

Zwischen Mythos und Magie

ÜBERNATÜRLICHE ELEMENTE ALS HANDLUNGSTRÄGER IM
NIBELUNGENLIED

MARIA ANTÔNIA MENDONÇA LOPES
DISSERTAÇÃO DE MESTRADO APRESENTADA
À FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DO PORTO EM
ESTUDOS ALEMÃES

Zwischen Mythos und Magie
Übernatürliche Elemente als Handlungsträger im Nibelungenlied

Maria Antônia Mendonça Lopes

Dissertação realizada no âmbito do Mestrado em Estudos Alemães, orientada pelo
Professor Doutor John Greenfield

Membros do Júri

Professor Doutor John Greenfield
Faculdade de Letras - Universidade do Porto

Professora Doutora Sabine Hoffmann
Faculdade de Letras - Universidade de Palermo

Professor Doutor Thomas Juan Carlos Husgen
Faculdade de Letras - Universidade do Porto

Classificação obtida: 14 valores

1. Einführung

1.1 Themenstellung	1
1.2 Struktur der Arbeit	3
1.3 Methode	4
1.4 Forschungsbericht	6

2. Zwischen Mythos und Magie

2.1 Warum Magie und Mythos?	11
2.2 Was ist Magie?	11
2.3 Kulturelle Einflüsse auf den Begriff der Magie	12
2.4 Magie in der Literatur	14
2.5 Studien der Magie	14
2.6 Definition von Mythos	15
2.7 Studien des Mythos	16
2.8 Zwischen Mythos und Magie	18

3. Brünhild als Walküre oder Königin – Menschliche Kraft oder göttlicher Zauber?

3.1 Brünhild als Königin in Isenstein	20
3.2 Brünhild im Burgundenland	23
3.3 Die Lieder Brünhilds	27
3.4 Erste Schlussfolgerung	30

4. Siegfried und sein magischer Apparat – Vom Blut bis zum Zaubertrank

4.1 Siegfrieds Vorgeschichte im Nibelungenlied	32
4.2 Siegfrieds „Heldenwerdung“	34
4.3 Siegfrieds Taten und Missetaten	36
4.4 Siegfried, der Drachentöter	45
4.5 Zweite Schlussfolgerung	48

5. Fazit

50

6. Bibliographie

54

I. Themenstellung

Das Magische und das Mythische üben auf die Forscher eine Anziehungskraft aus, die sie zu weiteren Untersuchungen dieser Thematik führen. Das Mittelalter bietet sehr reiche literarische Quellen für dieses Studium, in denen Zaubertränke, Zwerge, Riesen und magische Taten oft auftreten. Es war für das mittelalterliche Publikum dann nicht so abwegig, magisch – mythische Elemente in der Heldenepik zu haben, denn sie dienten vorrangig der finalen Motivation des Werkes. Das Nibelungenlied bietet zahlreiche mythisch – magische Elemente, wie die Tarnkappe Siegfrieds und Brünhilds Kraft, die aus mythisch – magischen Räumen stammen und – wenn sie sich im höfischen Kontext befinden – „misshandelt“ werden. Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich deswegen mit wesentlichen mythischen und magischen Elementen in der Darstellung von Siegfried und Brünhild im Nibelungenlied und in der Lieder Edda, wobei meine Arbeit versucht zu beweisen, dass diese Elemente eine entscheidende Funktion für den Handlungszusammenhang und die Handlungsführung haben – sie dienen einer finalen Motivation. Hauptaugenmerk meiner Arbeit wird auf dem ersten Teil des Nibelungenliedes bis zu Siegfrieds Beerdigung und die mythischen und magischen Taten des Helden und Brünhilds, sowie ihre magisch – mythischen Objekte liegen. Dazu wird außerdem die Lieder Edda verwendet, um die Leerstellen in dem Erzählen des Nibelungenliedes zu erklären, beispielsweise die Tatsache, dass Siegfried den Weg zu Brünhild kennt und ein Gefolgsmann der isländischen Königin den Helden erkennt.

Laut Franz Rolf Schröder „[...] mussten auch Heldensage und Heldenlied an Mythos und Kultus anknüpfen, an die uralte und einzige Tradition.“ (SCHRÖDER, 1965: 312), weswegen ich die Lieder Edda ausgewählt habe. Die Geschichte, die die Eddas enthalten, haben ihren Ursprung in einer uralten mündlichen Tradition, die älter als die Völsunga Saga (um 1400 niedergeschrieben) und das Nibelungenlied (um 1200 entstanden) ist. Die Eddas wurden aber erst später im 13. Jahrhundert (1270) niedergeschrieben.¹ Schwierig zu verstehen sind die magisch – mythischen Elemente,

¹ „Lange Zeit bevor der Norden zur Schriftlichkeit kam, gab es dort eine umfangreiche mündliche Dichtung, in erster Linie Eddalieder und Skaldengedichte, die von Generation zu Generation mündlich weitergegeben wurden“ (MUNDAL, 2007: 275) und: „die ältesten poetischen Formungen der

die aus den Eddas stammen, aber nicht in dem Maße übernommen wurden, wie sie Wichtigkeit in den Eddas haben, sondern weniger passend in das Nibelungenlied eingebunden wurden. Ich wende mich aber der Lieder Edda zu, um diese widersprüchlichen Leerstellen zu verstehen, denn diese scheinen mir gelegentlich ein unvermeidlich magisches Element zu generieren, das mit dem Mythischen, oder selbst dem Magischen, zusammenwirkt. Als Beispiel dient die mythische Kraft Brünhilds – die nicht näher erklärt wird: Sie kann nur mit der magisch – mythischen Tarnkappe Siegfrieds besiegt werden. Die Fragestellung, auf die in dieser Arbeit eingegangen wird, befasst sich mit dem Verhältnis zwischen Siegfrieds und Brünhilds Darstellungen und deren magisch – mythischen Gegenständen im Nibelungenlied und in den folgenden Eddaliedern: dem ersten Lied von Siegfried dem Drachentöter (Sigurdarkvida Fafnisbana), dem zweiten Lied von Siegfried dem Drachentöter (Sigurdarkvida Fafnisbana önnur), dem dritten Lied von Siegfried dem Drachentöter (Sigurdarkvida Fafnisbana thridja) dem Mär von Fafner (Fáfnismál), dem ersten Lied von Brünhild (Sigdrífumál) und Brünhilds Helfahrt (Helreid Brynhildar).

Das Nibelungenlied ist eine aus mehreren Elementen zusammengebaute Erzählung, bei der es mit der Kohärenz wegen der Leerstellen manchmal schwierig wird. Ich habe mich entschieden, mich mit diesem Thema zu befassen, weil ich die Verkettung der Geschehen, die mit diesen mythisch – magischen Elementen verbunden sind, für wesentlich halte. Das Ziel dieser Arbeit ist es, das Nibelungenlied mit der Absicht des Beweisens zu untersuchen, dass die magisch – mythischen Charakterisierungen von Siegfried und Brünhild und deren magisch – mythischen Gegenständen wesentliche Handlungsträger sind und zum irreversiblen Untergang führen. In dem Epos trifft die ritterlich – höfische Welt auf die magisch – mythische Welt und diese Begegnung ist nicht ohne Folge. Was die Arbeit beweisen möchte ist, dass das Magische und das Mythische nicht nur eine unterhaltende Funktion haben, sondern wesentliche „Elemente der Handlungsfolge“ (SIEBURG, 2016: 57) darstellen. Sie sind Handlungsträger und ohne sie lässt sich die Geschichte nicht erzählen. Die Eddas helfen dabei, die Leerstellen, die vom Autor oder der mündlichen Überlieferung erzeugt werden, zu erklären, denn laut Heinz Sieburg liegt der Anfang der deutschen Volksliteratur in

Nibelungensage sind in der Tat in der Lieder-Edda erhalten.“ (MÜLLER, 2002: 28).

einem Zusammenkommen von Klosterliteratur und älterem heidnischen Glauben. Dieser war mit einer magisch – mythischen Sphäre verbunden (vgl. SIEBURG, 2016: 46). Das heißt, obwohl das Epos keine Spuren von Göttergeschichten bewahrt, sind einige mythische Einzelheiten, die sich substanziell in den Eddas befinden, erkennbar. Infolgedessen beschäftige ich mich auch mit den Begriffen von Mythos und Magie. Brünhilds und Siegfrieds Analyse sind aus organisatorischem Grund voneinander getrennt.

1.2 Struktur der Arbeit

Im ersten Kapitel der Arbeit wird die Einführung dargestellt, die in vier Teile gegliedert wurde, nämlich die bereits erfolgte *Themenstellung*, die hier dargestellte *Struktur der Arbeit*, die *Methode* und der *Forschungsbericht*.

Der dritte Teil der Einleitung heißt *Methode* und er deutet daraufhin, aus welcher Perspektive ich mich dem Thema nähere. Dieser theoretische Bezugsrahmen stellt die ausgewählte Methode und eine Art Selbstreflexion zu ihr vor, indem sowohl ihre Geschichte, was sie anbietet und ihre Vorteile präsentiert werden, als auch wie diese Methode der Analyse helfen kann.

In dem letzten Teil dieses Kapitels, dem *Forschungsbericht*, werden einige Bemerkungen zum Forschungsstand besprochen. Das heißt, welche Forschungen es bis zum jetzigen Zeitpunkt es zu diesem Thema gibt, welche verschiedenen Forschungszweige durch die Fragestellung der Autoren eröffnet werden und was für Kontroversen es in der Literatur gibt, falls solche existieren.

Im zweiten Kapitel - *Zwischen Mythos und Magie* - werde ich mich mit wichtigen Themen zur Magie und zum Mythos im Allgemeinen und deren Studien befassen. Es wird eine kurze Definition der Magie und deren Studien gegeben; eine zusammenfassende Diskussion über die Charakteristiken des Heidentums im Mittelalter und die Anwendung von wunderbarer/magischer Kraft seitens der Christen und der

Heiden, und auch eine kurze Definition von Mythos und deren Studien folgen. Dieses Kapitel der Arbeit ist elementar, denn Magie und Mythos sind die Ausgangspunkte dieses Werkes.

Kernpunkte der Arbeit sind die Kapitel drei (*Siegfried und sein magischer Apparat – Vom Blut bis zum Zaubertrank*) und vier (*Brünhild als Walküre oder Königin – Menschliche Kraft oder göttlicher Zauber?*), denn sie beschäftigten sich mit den wichtigsten Fragestellungen über Siegfried und Brünhild, die zu der Analyse wichtig sind, und mit der Formulierung der These. Dazu gehören die Entwicklung meines Leitgedankens, die Problematisierungen der Charakterisierung der Figuren, freie Wider- und/oder Proargumentation, Auseinandersetzung mit den Positionen anderer Autoren und meine eigene Stellungnahme dazu.

Im dritten und vierten Kapitel gehe ich auf die Fragestellungen ein, die am wichtigsten für die Gestaltung der Personen sind, so zum Beispiel: Siegfried als Nachkomme Odins; Siegfried als Drachentöter; Siegfried im Nibelungenland und im Burgundenland; Brünhild als eine gefallene Walküre, Brünhild in Isenstein und im Burgundenland. Diese wichtigen Themen helfen bei der Charakterisierung beider Figuren, ihre übermenschliche Schönheit und Stärke und ihre magischen Gegenstände zu skizzieren.

Nachfolgend kommt das *Fazit*. In diesem Kapitel gilt es, Antworten auf die einleitend gestellten Fragen zu geben, wodurch eine Zusammenfassung der Ergebnisse und deren Diskussion, eine kritische Selbsteinschätzung der Arbeit, ein Fazit der Forschung und ein Ausblick auf mögliche kommende Fragen in der Forschung präsentiert werden.

Abschließend kommt die Bibliographie, wo Quellen und zitierte Literatur, die für die Datenanalyse verwendet wurden, aufgelistet werden.

1.2 Methode

Da die Zielsetzung dieser Arbeit ist, die magisch – mythischen Elemente und Charakteristika von Siegfried und Brünhild als entscheidende Faktoren in der

Fortsetzung der Geschichte des Nibelungenliedes zu zeigen, bietet sich die Verwendung der Mentalitätsgeschichte als Methode am besten an. Die Auswahl dieser Methode ergab sich, weil es für die Arbeit wichtig ist, die Existenz einer übernatürlichen Welt in der mittelalterlichen Literatur erkenntlich zu machen. Laut Heinz Sieburg entsteht die deutsche mittelalterliche Literatur aus der Begegnung verschiedener Welten: Aus der klerikalen Welt, der heidnischen Welt, wobei diese mit einem magisch – mythischen Glauben verbunden ist, und auch der derzeitigen Welt, das heißt, aus der Literatur der gegenwärtigen Zeit (vgl. SIEBURG, 2016: 46). Als Vertreter dieser magisch – mythischen Welt im Nibelungenlied habe ich mich für Siegfried, den Drachentöter und die übermenschlich starke Brünhild entschieden, denn sie sind die Figuren, die diese magisch – mythische Welt mit der höfisch – ritterlichen Welt in Verbindung setzen. Innerhalb dieser Welten werden den Figuren eine Funktion vom Autor zugeschrieben, die von der Mentalität der Zeit unterstützt wurde. Deswegen ist es wichtig für die vorliegende Arbeit, die Charakterisierung und das Verhalten der Figuren mit ihren magisch – mythischen Gegenständen zu analysieren, um eine solide Grundlage für die Fragestellung zu schaffen.

Die Mentalitätsgeschichte wurde von den französischen Historikern Lucien Febvre, Georges Duby, Robert Mandro und Jacques Le Goff aus dem Umkreis der *Annales-Schule* entwickelt. Sie kümmert sich um Empfindungs- und Vorstellungswelten der Massen und ist ein sehr wichtiger Bereich des Studiums der Vorstellungen und des Imaginativen. Laut Jacques Le Goff „hat das Wunderbare offensichtlich eine Kompensationsfunktion, denn es bildet ein Gegengewicht zur Banalität und Regelmäßigkeit des Alltags“ (LE GOFF, 1990: 46). Das heißt, das Wunderbare ist eine Art Widerstand gegen die vorhandenen christlichen Ideologien, wobei das Mythische und das Magische sich mit der zeitgenössischen, höfischen Mentalität verwebt. Das bedeutet dann natürlich, dass sie – das Wunderbare und das Christentum – im Mittelalter nicht getrennt werden konnten, weil es für die Mentalität dieser Zeit unmöglich war, zu fühlen und den Sinn im Leben zu spüren, ohne dabei an Gott und ans Jenseits zu denken. Daraus entsteht ein Epos, in dem sich die höfische, christliche Mentalität mit einer magisch – mythischen Ebene aus der heidnischen Vorstellungswelt und realen Persönlichkeiten und Örtlichkeiten überlagern. Die Mentalitätsgeschichte

hilft bei der Untersuchung, inwiefern die Figuren selbst und in Bezug auf ihren Umgang mit den magisch – mythischen Objekten die Handlung beeinflussen oder entscheiden können.

Ein weiterer Vorteil der Methode besteht darin, dass sie sich nicht nur auf das Handeln und die Haltung der Menschen konzentriert, sondern auch auf den Umgang der Menschen mit Artefakten. Dieser Aspekt ist wichtig für die Analyse, weil sowohl die Darstellung von Siegfried und Brünhild als auch ihre magisch – mythischen Objekte untersucht werden, um diese These zu beweisen. Anhand der Taten dieser Figuren und ihrer Interaktion mit den magisch – mythischen Gegenständen verkettet sich die Handlung, so dass sie wesentlich für das Epos sind.

Mithilfe dieser Methode werden ausgewählte Textstellen des Nibelungenlieds analysiert und interpretiert, in denen sowohl die Charakterisierung als auch die Taten und der Umgang mit magisch – mythischen Objekten der Figuren zu finden sind, um ihren Zusammenhang mit der Verkettung der Erzählung zu beweisen. Ebenso werden Lieder der Lieder Edda untersucht, in denen Siegfried und Brünhild erwähnt werden, um die Leerstellen, die teilweise mit diesen magisch – mythischen Elementen verbunden sind, im Nibelungenlied besser verstehen zu können.²

1.4 Forschungsbericht

Wie bereits erwähnt, befasst sich diese Arbeit nicht nur mit dem Magischen, sondern auch mit dem Mythischen³ in der Gestaltung und in den Gegenständen seitens Brünhilds und Siegfrieds. Die Forschung über magisch – mythische Gegenstände sind im Allgemeinen der gleichen Meinung, während die Studien über das Mythische im

2 Da sich die Figuren im Nibelungenlied in einem spezifischen gesellschaftlichen Kontext befinden – in einer höfischen christlichen Welt, in der das Magische und Mythische in verschiedenen Arten und Weisen präsent sind (vgl. SIEBURG, 2016: 48) , entstehen so genannte Lücken, Leerstellen, in denen nicht klar wird, warum die mythische Ebene verborgen wird (wie zum Beispiel bei Brünhilds Kraft).

3 Unter Mythos verstehe ich eine Erzählung, die mit Göttergeschichten und Heldensagen verknüpft ist, wobei manche Figuren übermenschliche Aspekte besitzen und manche Taten oder Gegenstände sogar magisch sein können. Magie verstehe ich als eine Kraft, die nicht erklärt oder verstanden werden kann. Magie kann aus einer Handlung, einem Objekt oder Sprüchen abgeleitet werden und Personen, Dinge oder selbst die Natur beeinflussen. Mehr über Mythos und Magie finden Sie in dem kommenden Kapitel „Zwischen Mythos und Magie“.

Nibelungenlied zwei gegenüberliegende Pole evozieren. In den folgenden Abschnitten präsentiere ich die Untersuchungsergebnisse, die wichtig für diese Arbeit waren und die daraus resultierenden Implikationen.

In der Nibelungenforschung präsentiert Otfrid Ehrismman die Vorgeschichte des Nibelungenstoffs, sowie eine Übersicht der Zeit der Entstehung des Nibelungenlieds. Er analysiert außerdem die wichtigsten Teile der Handlung, diskutiert die Probleme in der Nibelungenforschung und stellt die Rezeptions- und Wirkungsgeschichte des Epos dar. Er schreibt, das Nibelungenlied sei höfisch und barbarisch geprägt. Das heißt, die ritterlich – höfische Form wird von einer mythisch – heroischen „kontaminiert“ (EHRISMMAN, 2002: 10), wobei die erste von einer kontrollierten Emotionalität und gemäßigtem Verhalten geprägt wird und die zweite von Unkontrollierbarkeit und Gewalttätigkeit. Er meint auch, diese mythische Form komme zum Teil aus den skandinavischen Quellen, denn niemand weiß genau, „mit welchem Vorwissen seines Publikums er rechnen, welche Intertexte dieses realisieren konnte“ (EHRISMANN, 2002: 11). Er wirft auch die Frage nach Brüchen und Widersprüchen in der Handlung auf und behauptet, es müsse untersucht werden, ob diese zu einer Handlungslogik gehören oder die Figuren und die Ereignisse unter dem Zwang der Stoff- und mündlichen Tradition bleiben. (vgl. EHRISMANN, 2002: 9-13).

Jan-Dirk Müller vertritt die Meinung, dass die mythischen Dimensionen verschwommen sind, obwohl es doch Räume und Elemente gibt, die zu der nicht konventionellen Welt gehören, wie beispielweise das Nibelungenland, Isenstein und die Brautwerbung um Brünhild. Auch auf der Ebene des Mythischen bleibt dort, wo sich das Nibelungenland befindet und wie Siegfried zum Herr über den Nibelungen geworden ist (Hagen sagt dazu: „*daz ist mir wol geseit*“ – doch woher erfährt der Rezipient nicht), eine Leerstelle. Das Nibelungenland wird einer „Anderwelt“ zugeordnet und die Geschichte von Siegfried, dem Drachentöter, wird ein „Sagenwissen“ (MÜLLER, 2002: 144/145). Müller behauptet, weil diese Welt so getrennt von der höfische – burgundischen Welt ist, zeigt sie sich mythisch, was auch für Isenstein gilt. Die Tatsache, dass Siegfried ein Teil dieser mythischen Welt ist und Elemente aus dieser Welt in die höfische Welt trägt, wirkt sich auf die höfische Welt nicht gut aus, was auch für Brünhild gilt. Diese mythische Ebene wird aber vernichtet

und vergessen, wenn Brünhild besiegt und Siegfried getötet wird, das heißt, sie sind die Träger dieser mythischen Dimension im Nibelungenlied (vgl. MÜLLER, 2002: 144-155). Was die Sagen betrifft, sagt Müller, der Anfang des Nibelungenliedes verweist schon auf eine ältere, mündliche Tradition („*Uns ist in alten mæren wunders vil geseit*“ NL C1/1) und diese Interesse an der Vergangenheit kann durch vier „Komplexe historischen Wissens dargestellt werden“ (Müller, 2002:): die Fakten (die historische Persönlichkeiten, Örtlichkeiten und Taten), die Namen (die mit den Helden und ihren Taten verbunden sind), die Handlungen und Haltungen (wie die Feste, Aussehen, Heldentaten – die der Autor immer wieder bestätigt er habe nie was Schönes, Besseres, usw. gesehen) und die Exorbitanz (was für Wunder geschehen sind, die man nie vergessen wird). Müller meint auch, dass „die Lieder Edda die ältesten poetischen Formungen der Nibelungensage sind“ und, dass sie mit einer älteren Tradition verbunden waren. (vgl. MÜLLER, 2002: 22-31/144-155)

Claudia Schopphoff beschäftigt sich mit dem Epos in ihrer Untersuchung zur Funktion des Gürtels in Antike und Mittelalter. Sie reflektiert über die Existenz eines Keuschheitsgürtels, wobei sie Siegfrieds Diebstahl von Brünhilds Gürtel und Ring, als eine Affirmation von „dem rechtmäßigen Vollzug der Ehe“ (SCHOPPHOFF, 2009: 200) und Brünhilds magischer Defloration versteht. Nach diesem Geschehen verliert sie dann ihre übermenschliche Kraft (vgl. SCHOPPHOFF, 2009: 200).

Anna Mühlherr bietet eine andere Sicht der Analyse von *tarnhût* und *hort*. Sie verbindet die Gegenstände und seine Besitzer mit ihren Herkunftsorten und wo er hergestellt bzw. benutzt wird, und behauptet, dass die Unterbrechung dieser Koexistenz zu Katastrophen führt. Beispielweise die Tarnkappe, die nie aus dem Nibelungenland entfernt werden sollte, denn sie ist das Mittel von Siegfrieds Betrug an Brünhild; oder auch Balmung, das Hagen Siegfried abgenommen hat und am Ende benutzt wird, um ihn zu töten. Sie behauptet, dass Dinge in die Erzählung hineinwirken können, überdies können sie sich auch zu einem bestimmten Zweck in die Handlung integrieren (vgl. MÜHLHERR, 2009: 490 – 492).

Pia Selmayr befasst sich in ihrem Beitrag zu den Dingen im Nibelungenlied mit der Beschreibung und Analyse magisch – mythischer Gegenstände. Sie vertritt die Meinung, dass diese Objekte nicht nur zu einem Untergang führen, viel mehr wirken sie auf die Figuren ein und bewegen sie zu Handlungen, die die Erzählung vorantreiben (Gegenstände sind „agenshaft“ [SELMAYR, 2015: 68]). Sie geht der Frage nach, ob diese Objekte in der Narration viel mehr als nur mit der Materialität verbunden sind, da sie an die Erzählung geknüpft sind (vgl. SELMAYR, 2015: 74).

Über eine mythische Brünhild schreibt Ursula Schulze in *Brünhild – Eine domestizierte Amazone*. Ihre Arbeit, geht der Frage nach der Charakterisierung der Figur und der Geschlechtsrollen (Genderstudies) nach, indem sie zu dem Begriff von Collage kommt. Die Gestalt Brünhilds entsteht aus Fragmenten der Überlieferung, Neuformungen und kulturellen Bilder der Frauen um 1200. In der Handlungsebene versteht sie die magisch formulierten Täuschungen wie einen Handlungsträger, der die Geschehen verkettet und mit den magisch – mythischen Gegenständen verknüpft. Sie meint auch, dass es einen „mythologisierenden“ Diskurs gibt, betont aber, dass das Magische die mythische Ebene beschränkt. Über Brünhilds Jungfräulichkeit sagt sie, diese sei ein Symbol ihrer mythischen Kraft und deswegen wäre Siegfried ihr angemessener Gegner (vgl. SCHULZE, 2002: 125/138).

Obgleich Christoph Fasbender seine Forschung dem Wigalois widmet, stellt er zur Diskussion, dass es üblich war, in einem mittelalterlichen Text magische Elemente zu finden, und dass sie in der Handlung akzeptiert wurden (vgl. FASBENDER, 2010: 172). Franz Rolf Schröder bezieht sich schon auf Heldensagen und Lieder, und vertritt die Meinung, dass sie eng mit Mythos, Magie und alten Traditionen verbunden sind. Dadurch beweist er Siegfrieds Doppelnatur: Sein mythischer Hintergrund besteht aus dem Drachentöter Mythos, und doch besitzt er noch eine menschliche Seite. Noch hervorzuheben ist seine Analyse der strukturellen Gruppen in der germanischen Überlieferung: Die historische Schicht wird von dem Epos und die mythische von den Eddaliedern um Siegfried abgebildet (vgl. SCHRÖDER, 1965: 294).

Heinz Sieburg verbindet das Magisch – Mythische mit der älteren heidnischen Welt und behauptet, die Beziehung dieser Welt mit der höfisch – christlichen sei der Anfang der volkssprachigen deutschen Literatur. In seiner Arbeit zur Magie und Mythos im Nibelungenlied betont er, dass das Magische und das Mythische in vielen Facetten präsent ist, dass Siegfried und Brünhild die Vertreter dieser magisch – mythischen Welt sind, und dass manch magisch – mythische Elemente (wie die Tarnkappe zum Beispiel) nicht nur unterhaltsam sind, sondern auch Teile der Handlungsfolge sind.

2. Zwischen Magie und Mythos

2.1 Warum Magie und Mythos?

In diesem Teil der Arbeit möchte ich auf das Magische und das Mythische eingehen, denn sie sind wesentlich für meine Analyse. Es ist wichtig zu beachten, dass der Fokus dieser Arbeit auf einem literarischen Text liegt, und nicht auf der Historie. Ich weise aber auf historische Merkmale der Magie und des Mythos hin, um die Begrifflichkeiten der Wörter und deren Studien zu erläutern. Nicht nur ihre Bedeutungen sind wichtig, sondern auch die Tatsache, dass das Mythische und das Magische mit Gegenständen oder Elementen einer Figur fusionieren können, das heißt sie agieren durch bzw. mittels einiger Gegenstände und sie bestimmen den Charakter der Figuren (zum Beispiel die magisch – mythische Tarnkappe, die ebenfalls in den Sagen um Siegfried zu finden ist, ihn unsichtbar macht und ihm übermenschliche Kraft verleiht). Ebenso verhält es sich mit der mythischen Walküren – Kraft Brünhilds, die nicht erklärt wird, aber in dem Epos mit dem magischen Gürtel bzw. ihrer magischen Keuschheit verbunden ist.

2.2 Was ist Magie?

Jede Person hat ihre eigene Vorstellung von dem, was Magie bedeutet. Für einige Menschen ist Magie mit dem Bösen, der Gottlosigkeit, schwarzer Magie oder Hexerei verbunden, für andere aber mit Okkultismus, Alchemie, weißer Magie und sogar Steinkenntnissen. Hier ist es wichtig zu betonen, dass die Begriffsdefinition von den Kulturkenntnissen einer Person abhängt, was für Kenntnisse sie hat, zu welcher Religion sie gehört, aus welcher Epoche sie stammt und wo sie sich geographisch befindet.

Das Wort Magie bezieht sich etymologisch auf die Priesterkaste des medischen und persischen Reiches namens *Zoroasters*, die mit den okkulten Wissenschaften vertraut waren. Im sechsten Jahrhundert lebte laut Jean Claude Bologne Zarathustra, der

Gründer des *Mazdaismus* und „Bahnbrecher“ der Magie. Der Legende nach hat Zarathustra, dem der Okkultismus wohlbekannt war, seiner Frau seine Lehren beigebracht, was sie zur Praktikantin der Magie machte. Darüber-hinaus wurden alle Priester, die mit solchen Künsten⁴ vertraut waren, *magi* genannt. Ein Wort, das sich später zu „Magie“ entwickelt hat (vgl. BOLOGNE, 2009: 18).

Der Begriff der Magie ist zwar nicht genau beschreibbar, aber unter allen Definitionen, die ihn zu erklären versuchen, ist die wichtigste für die Arbeit die, dass Magie ein magisches Handeln von fremden Kräften ist. Magie ist in dieser Arbeit dasjenige, was man mit Religion und Wissenschaft⁵ der damaligen Zeit allein nicht erklären konnte, sondern tief im Volksglauben und in der Gesellschaft der Zeit verwurzelt war. Zusammenfassend war Magie im Mittelalter also eine nicht näher bestimmte Kraft, die nicht erklärt oder verstanden werden konnte, sodass diese Künste oder Taten für Nicht-Eingeweihte auch nicht nachvollzogen werden konnten.

2.3 Kulturelle Einflüsse auf den Begriff von Magie

Die Geschichte der Magie in der Spätantike und im Frühmittelalter spiegelt den langen Prozess wieder, in dem eine neue Kultur im westlichen Europa aus den christlichen und germanischen Elementen gebildet wurde. Nach der Christianisierung der Länder, die heute zu Europa gehören, wurden alle okkulten Wissenschaften, fremde Religionen und Völkerglauben, die zu den heidnischen Räumen gehörten, als Verrat an dem „wahren“ Gott angesehen (vgl. BOLOGNE, 2009: 20/23). Deswegen ist es schwierig zu unterscheiden, was Magie und Heidentum im Mittelalter darstellten, da alle nicht christianisierten Völker als Heiden angesehen wurden und ihre Weissagungskünste oft mit dem Begriff der Magie der Zeit belegt wurden (vgl. BOLOGNE, 2009: 23).

4 Unter Künsten versteht man hier die Astrologie und Heilungsrituale, die fremd und exotisch für die Menschen der Zeit waren.

5 Astrologie und Astronomie wurden zum Beispiel schon als „magische Wissenschaften“ angesehen, weil sie als keine theoretisch basierten Wissenschaften betrachtet wurden (vgl. Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft, 1997: 147).

Die Vorstellung, dass Christus auf die Welt gekommen war, um das abergläubische und magische Heidentum zu überwinden, war von zentraler Bedeutung für das frühe Christentum. Allerdings musste Christus selbst vielen Nicht-Christen als wunderwirkender Magier erscheinen. Er wirkte seine Wunder mittels Gesten, Gebeten und der Anrufung spiritueller Kräfte (vgl. RUFF, 2003: 13). Das Christentum hat aber nie eine Verbindung zwischen der Macht Gottes und der Magie bzw. ihrer Ausübung, in der Form, wie die Heiden sie verstanden haben, gesehen. Damit eine Handlung als magisch betrachtet werden konnte, musste diese mit okkulten, dämonischen oder heidnischen Kräften verknüpft sein. Alle anderen, die mit dem christlichen Gott oder Naturkräften verbunden waren, wurden nicht als magisch angesehen, außer wenn die Natur von diesen unerklärlichen Kräften „besessen“ war (vgl. BOLOGNE, 2009: 25).

Im Gegensatz zu der antiken, heidnischen Vorstellung, in der Rituale funktionieren könnten, in dem sie die Macht mehrere geistiger Entitäten evoziert, besitzt das Christentum ein streng binäres Universum. Weil christliche Rituale auf göttlichem Segen und göttlicher Kraft basieren, sind alle anderen Riten notwendigerweise mit bösen, dämonischen Kräften verbunden. Magier paktierten in Ausübung ihrer Künste daher im christlichen Glauben mit Dämonen und wurden deswegen Agenten des Teufels genannt (vgl. BOLOGNE, 2009: 20/21).

Von dem sechsten Jahrhundert bis in das frühe elfte Jahrhundert hat die Kirche als Institution Magie häufig als das angesehen, was vom heidnischen Glauben und seinen Praktiken übriggeblieben ist. Obwohl es nicht zu beweisen ist, dass das Christentum dem Heidentum in dieser Zeit begegnet ist, herrschte die christliche Meinung als unantastbarer und nicht hinterfragbarer Konsens: Das was man als Magie bezeichnete, verstand man als dämonisch und deshalb verurteilbar; das, was erlaubt war, konnte nicht Magie sein (vgl. BOLOGNE, 2009: 22-24).

Im zwölften und dreizehnten Jahrhundert gab es in Europa eine geistige Wende, die vor allem durch die Gründung von Schulen und schließlich Universitäten gekennzeichnet wurde. Dank Gelehrten dieser Institutionen, wie Thomas von Aquin und William von Auvergne, wurden die intellektuellen Grenzen der Akzeptanz von Magie erweitert. (vgl.

2.4 Magie in der Literatur

Die literarischen Quellen des Mittelalters stammen aus einem kleinen Gesellschaftssegment, in dem ihre Mitglieder Lesen und Schreiben konnten. Es ist dann schwierig zu präzisieren, ob manche Elemente aus christlich – gelehrtem oder heidnischem Glauben abstammten, da sie für die heidnische Schicht etwas anderes als für die Gelehrten des Christentums bedeuteten. Anscheinend hat die vorchristliche Kulturschicht diese magischen Taten/Elemente als etwas Naturmäßiges oder Göttliches angesehen, während die christlichen Gelehrten früher eine „literarische Affinität“ dazu gehabt hatten, da im Mittelalter das Auftreten von magischen Elementen in der Literatur nicht ungewöhnlich war, weil die Magie in Form von Aberglauben überlebt hat. Außerdem war die Verwendung von magischen Elementen in der Literatur ein Mittel, die Neugier des Publikums zu wecken (vgl. SIEBURG, 2016: 46). Diese Elemente „werden innerhalb der Textwelt wie selbstverständlich akzeptiert“⁶ (FASBENDER, 2010: 172), aber nur, weil ihre Spuren nicht im Vordergrund des Erzählens standen. Unbestritten ist es aber, dass das Heldenepos viel von den germanisch – heidnischen Traditionen geerbt hat (vgl. SIEBURG, 2016: 46).

2.5 Studien der Magie

Richard Kieckhefer postuliert drei wichtige Punkte zum Studium der Magie: Erstens die Linien von Religion und Wissenschaft, in der Magie zu nennen ist; zweitens, ob Magie der Ort sei, wo sich die Kultur des Volkes und der Gelehrten treffen und drittens, ob sie ein Kreuzungspunkt von Fiktion und Realität sei (KIECKHEFER, 1992: 1).

⁶ Weiterhin gibt er als Beispiel: „Sie sind wie Siegfrieds Tarnmantel im Nibelungenlied, Elemente einer fiktionalen Welt.“ (FASBENDER, 2010: 172)

Er befasst sich in *Magie im Mittelalter* mit diesen Fragen und beantwortet sie, indem er den Begriff von Magie mit Geschichte und Literatur verknüpft. Was er unter Magie versteht - verbunden mit Religion - sind die Praktiken, die andere Entitäten evozieren oder sie dazu zwingen, eine übernatürliche Tat zu begehen. Egal, ob sie zu einer „bösen“ Religion gehörten oder nicht, suchten sie die Dämonen oder böse Wesen für Hilfe auf. Alles, was „wissenschaftliche Magie“ anbelangt, formen die alten Studien der Astrologie, Heilungsrituale, Wahrsagerei und der Steinkenntnisse. Er schreibt außerdem, dass der populäre magische Glauben des Volks ständig von den Gelehrten umgedeutet und viel von den gebildeten Kenntnissen im ganzen Land verbreitet wurden. Das heißt, es gab doch einen Austausch zwischen Volksglauben und gelehrten, christlichen Kenntnissen. Er glaubt auch daran, deutet aber nicht, wie es gelingt, dass Fiktion und Realität in der Literatur koexistieren. Wir können aber nicht präzisieren, inwiefern oder ob Autor und Publikum überhaupt daran geglaubt haben, dass diese Taten eine metaphysische Wahrheit in sich trugen (vgl. KIECKHEFER, 1992: 113-134).

Nicht nur die Magie, sondern auch der Mythos bewohnen die Welt, die in dem Epos dargestellt wird. Sie zeigen sich in der Handlung manchmal getrennt, aber gelegentlich zusammen. Wenn sie zusammenwirken, steigern sie ihr Potential am Handlungsaufbau, so zum Beispiel die Verwendung der Tarnkappe, die in den Betrügen verwendet wird und die gleichzeitig zum Sieg und zum Untergang führt. Infolgedessen beschäftige ich mich in den kommenden Teilen mit dem Begriff von Mythos und dessen Studien.

2.6 Definition von Mythos

Viele Forscher in vielen Fachgebiete beschäftigen sich mit dem Studium des Mythos, so unter anderem die Psychologie, die Philosophie, die Religionswissenschaft und die Literaturwissenschaft. Diese Gelehrten haben wegen ihrer unterschiedlichen, theoretischen Basen verschiedene Fragestellungen zu dem Thema entwickelt. Daher ist es nicht verwunderlich, dass es keine generell akzeptierte Definition des Wortes „Mythos“ in der Moderne gibt.

Soweit es die Geschichte des Begriffs betrifft, entstammt das Wort „Mythos“ dem altgriechischen *lógos*, das *Wort* aber auch *Rede* im Allgemeinen bedeutet. Es entwickelt sich noch in der Antike von *lógos* allein zu *hieros logos* (das heilige Wort) (vgl. Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft, 1997: 665 – Band 2), was die Göttersagen bezeichnet. In diesen Sagen sind manche Funktionen zu berücksichtigen, die sich noch in den germanischen Helden- und Göttersagen befinden: Sie haben eine lehrhafte Funktion, die dem Publikum durch heilige Erzählungen und Weissagungen mehr über die eigene Kultur und die Götter beibringen sollte. Das Wissen über diese Mythen wurde von Generation zu Generation mündlich weitererzählt, bis es schließlich verschriftlicht wurde (vgl. ROLF SCHRÖDER, 1965: 292 und SIEBURG, 2016: 46). Heutzutage aber gehört das Wort zu unserem gebräuchlichen Wortschatz, manchmal mit positiver, manchmal mit negativer Bedeutung. Zum Beispiel ein Prominenter oder Sportler, der durch eine großartige Leistung sehr berühmt ist, kann zu einem Mythos werden. In einem negativen Sinn ist ein Mythos eine Geschichte, die erzählt wird und eigentlich nicht wahr ist bzw. deren Wahrheitsgehalt fragwürdig ist.

Laut Grimm basieren die Heldensagen auf zwei Quellen: Auf den Erzählungen und auf den Mythen, auf dem Menschlichen und dem Göttlichen (vgl. GRIMM, 1813: 55/56). Manche Personen in diesen Erzählungen haben übermenschliche, phantastische Züge, und die Naturordnung gilt sehr selten⁷, was das Publikum fasziniert. Sie sind Teil eines kollektiven Gedächtnisses, in dem die Probleme der Gesellschaft symbolisch dargestellt werden. Die sozialpolitische Ebene ist nicht der Hauptfokus dieser Arbeit, wird aber im Einzelnen zu gegebener Zeit mit betrachtet.

2.7 Studien des Mythos

Ein einziges, allgemeingültiges Konzept zu dem Begriff Mythos gibt es nicht. Die Frage nach der Definition des Begriffes hat mich zu der Auseinandersetzung mit verschiedenen Autoren gebracht, die interessante Sichten dazu haben. Ich präsentiere

⁷ Zum Beispiel im Nibelungenlied besitzen Brünhild und Siegfried eine übermenschliche Kraft. Außerdem wird Siegfried mit Hilfe eines Gegenstands unsichtbar. Weiterhin kann man sogar die Übertreibung seiner heroischen Taten als ein übernatürliches, also mythisches Merkmal ansehen.

hier die Konzepte, die interessant und plausibel für diese These sind.

Walter Burkert entwickelt eine philologische Definition zu dem Wort, in der Mythos eine Art „allgemeines“ Erzählen ist. Er legt den Fokus auf den Unterschied zwischen Mythos und Märchen und sagt, er liegt darin, dass Mythen wirkliche Elemente besitzen, wie Namen von Personen, die in der Geschichte existiert haben, ihre Familien und die Städten, in denen sie gelebt haben. Auch Götter und Helden kommen als Beispiel vor, denn viele von ihnen existieren auch „außerhalb der Erzählung“ (BURKERT, 1987: 9):

„Mythos [ist] eine primär sprachliche Manifestation; Mythos empfängt von der Sprache überhaupt wesentliche Charakterisierungen: Sprache ist linear aufgebaut und arbeitet mit Differenzierungen; entsprechend ist jede Erzählung eine Abfolge, eine Sequenz oder ‚Kette‘, die aus Gegensätzen aufgebaut ist. Dies bleibt Mythos und Märchen und vielen anderen Formen von ‚Geschichten‘ gemeinsam.“ (BURKERT, 1987: 9)

Eine unterschiedliche und aktuellere Sicht bietet der strukturalistische Ethnologe Claude Lévi-Strauss an. Er beschäftigt sich mit der Struktur des Mythos und behauptet, dass die menschliche Essenz immer die gleichen Kompetenzen besitzt, egal woher man kommt und zu welcher Kultur man gehört. Damit erklärt er, warum es so viele Ähnlichkeiten in Mythen gibt, die durch Zeit, Kultur und Örtlichkeit getrennt sind. Er gibt eine dialektische, strukturalistische Erklärung hierfür (vgl. LÉVI-STRAUSS, 1955: 430):

„...myth *is* language: to be known, myth has to be told; it is a part of human speech. In order to preserve its specificity we should thus put ourselves in a position to show that it is both the same thing as language, and also something different from it“ (LÉVI-STRAUSS, 1955: 430).

Mythen sind für Lévi-Strauss sprachliche Ausdrücke, die in alle Sprachen übertragen werden können, ohne den Sinn zu verlieren. Er identifiziert die gleiche Struktur wie in der Musik. In einem Musikstück kann ein Thema verändert werden, und wenn es wieder vorkommt, erkennt die Person es erneut. Außerdem meint er, dass sie Essenz und Sinn erwecken, da sie unsere Gefühle und Kreativität auslösen.

Eine Einschränkung des Begriffs auf einen einzelnen Bereich – sei er philologisch, literarisch oder ethnologisch – ist weder möglich, noch produktiv⁸, da ich unter Mythos

⁸ Mit unproduktiv meine ich, dass die Fragestellungen, die viele Forscher entwickeln interessant für die Forschung sind, daher sollte der Begriff nicht nur unter einem Gesichtspunkt berücksichtigt werden.

eine Erzählung, die ursprünglich ist und auf Götter-, Heldensagen und übernatürliche Wesen verweist, verstehe. Manche Elemente aber können in Betracht gezogen werden, abgesehen davon, dass man eine oder verschiedene Bereiche berücksichtigt: Die Götter und Helden sind die Handlungsträger und sie „existieren“ meistens auch außerhalb der Erzählungen; ein Mythos kann sowohl gesellschaftliche als auch geistige Probleme, oder auch eine bestimmte innere Einstellung des Autors problematisieren; er kann auch die Frage nach der Beziehung zwischen Menschen und Natur oder Menschen und Göttern besprechen. Die Bedeutung eines Mythos kann sich auch im Laufe der Zeit wegen Änderungen in der Gesellschaft wandeln, ohne dass sein Inhalt (komplett) verloren geht. Außerdem besitzt er unterhaltende und lehrhafte Merkmale.

Der Mythos ist ein lebendiger Text, er wird geändert, aktualisiert und zu ihm werden neue Aspekte hinzugefügt, wie zum Beispiel magische Elemente, um zu einem Ziel zu kommen. Trotz des kulturellen und zeitlichen Austauschs verliert der Mythos seinen Kern nicht. Ergo kommentiere ich zusammenfassend das Verhältnis zwischen Mythos und Magie.

2.8 Zwischen Mythos und Magie

Der Mythos ist ein untrennbarer Bestandteil der universellen Kultur (vgl. SIEBURG, 2016: 46). Er verfügt über ein breites Panorama eines Themas, das wirklich sein kann oder nur ein Teil der Erzähltradition eines Volkes, die mit Sagen und Weissagungen verbunden ist. Allerdings trifft die mythische Ebene im Nibelungenlied auf die höfische Ebene, obwohl das Publikum der Zeit das Zusammenkommen von Irrealem und Realem nicht hinterfragt hat (vgl. EHRISMANN, 2002: 10/11).

In der mythischen Welt basieren die Perspektiven von Realität auf der menschlichen Gesellschaft, ihren Wünschen und Ängsten vor dem, was sie nicht kennen. Sie dienen dazu, dem Menschen manche Aspekte des Lebens zu erklären und ihre Realität interpretieren zu können, ohne die Wissenschaften zu benutzen (vgl. SIEBURG, 2016: 47). Dies ist der Punkt, in dem Mythos, Magie und auch Religion zu existieren beginnen.

Es ist dann kein Wunder, dass magische, übernatürliche Wesen/Objekte sich in dieser mythischen Welt befinden und wegen einer „Höfisierung“ in der Literatur in eine ritterlich – christliche Welt eingebracht werden, sei es als Unterhaltungsmittel oder als Handlungsträger (vgl. SIEBURG, 2016: 57).

So ist es im Nibelungenlied: Ein magischer Gegenstand wirkt auf seinen Träger und andere, er beeinflusst sowohl mythische Figuren, wie auch Figuren, die der mythischen Welt nicht angehören. Beispielweise die Tarnkappe, die aus einer mythischen Welt entstammt, dem Nibelungenland. Sie hilft der nicht mythischen Figur – Gunther – ein anderes mythisches Wesen, die starke mythische Brünhild, zu besiegen, wird aber auch von einer mythischen Figur, nämlich Siegfried dem Drachentöter, benutzt und besitzt. Das Mythische und das Magische wirken auf die Figuren und auf die Handlung. Sie verketteten die Geschehen und führen zu einem irreversiblen Untergang. In dem Erzählen verweben sich die mündliche Erzähltradition der Eddas und die gelehrte Tradition der Zeit, wobei die erste das Mythische und Magische in das Höfisch einführt. Also widme ich die zwei nächsten Kapitel meiner Analyse der Figuren Brünhilds und Siegfried und ihren magisch – mythischen Elementen.

3. Brünhild als Walküre oder Königin – Menschliche Kraft oder göttlicher Zauber?

3.1 Brünhild als Königin in Isenstein

*E<z was ein> kuneginne gesezzen uber sê,
ir gelîche enheine man wesse ninder mê,
diu was unmâzen schæ. Vil michel was ir kraft.
Si schôz mit snellen degenen umb minne schaft. (NL, 324)*

Die erste Begegnung mit Brünhild im Nibelungenlied beschreibt eine sehr schöne – fast so schön wie Kriemhild – und unheimlich starke Frau. In den 6., 7. und 10. *Âventiuren* erfährt der Leser mehr über sie und ihre „Gewohnheiten“, indem ihre Brautwerbung und die Hochzeit in Worms beschrieben werden. Schon in den ersten Versen skizziert der Autor das Bild einer mächtigen, schönen und kraftvollen mythischen Frau, die später dekonstruiert wird (ich komme in diesem Kapitel noch auf diesen Punkt zurück). Ihre Darstellung ähnelt der Kriemhilds und Siegfrieds (vgl. SCHULZE, 2010: 122):

*E<z wuohs> in Burgonden ein viel edel madegîn (NL, 1/1) – Kriemhilds Darstellung
Dô wuohs in Niderlanden eins viel edelen kuneges kint (NL, 18/1) - Siegfrieds Darstellung*

Hier finden wir schon einige Kontrapunkte: Brünhild befindet sich *uber sê*, in einem fernen, fremden, mythischen Land, wo auch das Meer ein gefürchteter Raum mythischer und magischer Wesen war. Sie war jenseits der Länder, in denen Kriemhild und Siegfried aufgewachsen sind. Dieses Land war mit dem Nibelungenland gleichgestellt, weil beide nicht zu der „realen“ Welt gehörten (vgl. MICHAELIS, 2011: 210). An dieser Strophe muss man auch besonders hervorheben, dass sie *gesezzen* war, das heißt, sie herrschte über ihr eigenes Reich. Sie war politisch selbständig und auch sehr stark, was einen sozialen Kontrast zu der burgundischen Welt darstellt. Auch *Si schôz mit snellen degenen umb minne schaft*, wo der Leser zum ersten Mal herausbekommt, dass die Brautwerbung nur durch Kampfleistung gelingt und dies ein Frau gegen Mann und nicht Mann gegen Mann, wie es in der höfischen Welt üblich war, geführter Kampf war. Minne wird hier durch körperliche Kraft erreicht, was den Normen der Zeit für eine Frau widerspricht. Im Allgemeinen waren die Damen im Mittelalter passiv. Sie besaßen ihre Tugenden und Ehre und mussten sie bewahren, aber

nicht um sie kämpfen (vgl. MICHAELIS, 2011: 213/214). Wenn wir wissen, dass Brünhild in diesem Land herrscht, bedeutet es, sie hat sich selbst für so eine Werbung entschieden. Es stellt sich dann die Frage, ob sie diesem Modell folgt, weil sie nicht heiraten möchte, oder weil sie auf einen spezifischen Mann wartet, der stärker als sie ist. In der siebten *Âventiure* aber, in Strophe 414, bekommt der Leser eine Antwort darauf: Auch Siegfried möchte Brünhild nicht heiraten. Dieses Brautwerbungsmodell ist also viel mehr ein absichtliches Abstandhalten von den Männern, als nur auf den richtigen Mann zu warten (vgl. SCHULZE, 2002: 123):

*Dô sprach diu kuneginne: „nu brinc mir gewant.
Unt ist der starke Sîfrit komen in diz lant
durch willen mîner minne, ez gât im an den lîp.
Ich furhte in niht sô sêre, daz ich werde sîn wîp.“* (NL, 414)

Im Nibelungenlied steht es auf einer mythischen vergessenen Ebene, wie nicht nur Brünhild, aber auch einer von ihren Lehns Männern, der Siegfried erkennt, ohne ihn je gesehen zu haben. Den Weg zu ihr kennt Siegfried auch gut, obwohl Isenstein *uber sê* liegt und auch mit ihren Kampf gewohnheiten ist er vertraut. Alle diese „Anmerkungen“ sind Hinweise auf eine Vorgeschichte, in der Brünhild Siegfried schon begegnet ist, die sich auf die Eddas und Sagen beziehen (vgl. SELMAYR, 2015: 67).

Am Hof Brünhilds stellt sich Siegfried als Gunthers Lehns mann vor – eine Standeslüge – und teilt ihr mit, dass sie da sind, weil Gunther um sie werben möchte. Brünhild erklärt dann, worum es in den Kampfspielen geht: *Den stein schol er werfen unt springen dar nâch / den gêre mit mir schiezen* (NL 423, 1/2). Er soll sie im Speer- und Steinwurf und Weitsprung besiegen. Falls er besiegt wird, verliert er sein Leben. Als nächstes, wenn alle sich auf den Kampf vorbereiteten, hat Siegfried seine Tarnkappe vom Schiff geholt und sich unsichtbar gemacht – der erste Betrug.

Die Tarnkappe ist ein magischer Gegenstand, der Siegfried unsichtbar macht und ihm Kraft schenkt: *von sînen schœnen listen er hete kraft genuoc / daz er mit dem sprunge den kunic Gunthere doch truoc* (NL 463, 3/4). Sie, wie die meisten magischen Objekte, gehören zu einem magisch – mythischen Wesen, bis es von einem Menschen besessen wird (vgl. KIECKHEFER, 1992: 126). Im Nibelungenlied erfährt man von Hagen in der

dritten *Âventiure*, wie Siegfried die Tarnkappe von dem Zwerg Alberich, dem magisch – mythischen Wesen, abgewinnt, und damit Herr über den Nibelungenhort wird. Ohne diesen magischen Gegenstand wäre es unmöglich für Siegfried und Gunther, Brünhild zu gewinnen, denn selbst wenn Siegfried übermenschliche Kraft besitzt, ist diese nicht mit Brünhilds Kraft vergleichbar, so dass es auch mit der Tarnkappe schwierig war, Brünhild zu besiegen:

wan diu tarnkappe, si wæren tôte dâ bestân. (NL 455/4)
ez enhete der kunic Gunther triuwen niemer getân. (NL 458/4)
von sînen schænen listen er hete kraft genuoc
daz er mit dem sprunge den kunic Gunthere doch truoc. (NL 463, 3/4)

Die Kampfspiele waren nicht nur schwierig, sondern auch lebensgefährlich für Siegfried. Als Brünhild ihm den Speer durch den Schild geschossen hat, kommt Blut aus seinem Mund – sei es, weil er sich verletzt hat oder weil die Spiele, auch für so einen starken Mann, zu anstrengend waren. Daraus lässt sich die Schlussfolgerung ziehen, dass ein Gewinnen nur mit Hilfe eines magischen Gegenstands und des Betrugs möglich war, was ein magisches Motiv bezeichnet.⁹

Weiterhin fängt der Autor noch in dieser *Âventiure* an, Brünhilds Gestalt in die eines bösen Menschen umzuwandeln und bezeichnet ihre Kraft als etwas Übernatürliches. Abgesehen davon, dass eine Frau, die stärker als die meisten Männer ist, keine „normale“ höfische Frau ist, lässt der Autor hier ihre mythische Verbindung mit den Sagen nicht verlauten und wandelt sie zu einer Teufelsbraut: >>*wâffen*<<, *dô sprach Hagene, >>waz hât der kunic ze trût? / jâ sol si in der helle sîn des übeln tîvels brût!*<< (NL 448, 3/4). Wie kann wohl eine Frau so viele Ritter im Kampf besiegen und so kraftvoll sein? So ein Bild ohne entsprechende Erklärung repräsentierte eine Art Gefährdung für eine Gesellschaft, die männerzentriert ist (vgl. SCHULZE, 2002: 126). Die Erklärung findet der Leser, indem der Autor Brünhild mit einem teuflischen Wesen gleichstellt, dann sind der Umgang mit magischen Objekten und der Betrug akzeptabel. Zu betonen ist aber, dass solche Taten als misogyn angesehen werden sollten, wie viele Genderforscher behaupten. Das ist aber nicht die Frage, da dieser Umstand für die

⁹ Unter magischem Motiv verstehe ich hier, dass die Handlung wegen des magischen Gegenstands nicht naturgemäß ist; und die Tatsache, dass er unsichtbar geworden ist und übermenschliche Kraft bekommt, sprechen gegen die Gesetze der menschlichen Welt.

patriarchalische Gesellschaft der Zeit nur als grotesk und amüsiertend gesehen wurden.

Noch in der 7. *Âventiure* besiegt Gunther bzw. Siegfried Brünhild mit Hilfe seines magischen Gegenstands. Nach den Kampfspielen grüßt Gunther sie höfisch und nimmt sie bei der Hand. Sie übergibt ihm die Herrschaft Isenstein, aber sich selbst erst nach der zweiten Brautnacht.

3.2 Brünhild im Burgundenland

In der 10. *Âventiure* kommt Brünhild im Burgundenland an und die Erzählung wird wieder höfischer geprägt. Der Autor berichtet von einem höfischen Empfang, in dem es Feste, Ritterspiele, prachtvoll angezogene Menschen und auch eine Begrüßung mit Küssen gibt. Bis zu der Szene in dem Mahlsaal befindet sich das Zeremonielle im normalen Bereich. Als Brünhild aber Kriemhild neben Siegfried sieht, fängt sie an zu weinen. Was sie von Gunther in Isenstein über Siegfrieds Sozialverhältnis zu ihm hört, widerspricht dem, was sie im Burgundenland sieht. Sie erklärt dann Gunther, dass es ihr weh tut, dass seine Schwester eine nicht standesgemäße Heirat haben muss. Gunther teilt deswegen Brünhild mit, dass Siegfried ein mächtiger König sei und dass er mit der Hochzeit einverstanden war. Mit der Erklärung gibt sie sich nicht zufrieden, aber sie gehen gleich danach ins Bett.

Schließlich kommt es zu der ersten Brautnacht, und anstatt ihren Pflichten nachzukommen, sagt Brünhild das „Liebesspiel“ ab, weil sie unberührt bleiben will, bis sie die ganze Wahrheit über Siegfried und Kriemhild erfährt. Da wird Gunther wütend und zerreißt ihr das Kleid. Brünhild greift nach ihrem Gürtel, bindet ihm Füße und Hände zusammen und hängt ihn an der Wand auf. Erst am nächsten Morgen lässt sie ihn los. Dass er in der ersten Brautnacht von seiner Frau so behandelt wurde, war laut dem Erzähler eigentlich die einzige Schande, die ein Charakter in dem Buch erleidet. Er, der mächtige König, wurde von seiner kraftvollen Frau im Bett besiegt und wenn jemand diese groteske Szene oder ihn am nächsten Tag noch an der Wand gesehen hätte, dann wäre es eine Beschämung. In keiner anderen Szene, auch wenn Brünhild oftmals

betrogen wird, liest man über ein solches Schanderlebnis. Nur als Gunther besiegt wird, wird das Wort oder die Idee verwendet. Die Schande besteht dann in dem Sieg einer Frau über einen Mann und die mögliche Offenbarung dieses Sieges (vgl. SCHULZE, 2002: 126):

>>Nu sagt mir, her Gunther, ist iu daz iht leit,
ob iuch gebunden fünden<<, sprach diu schæne meit,
>>di iuvern kamerære von einer vrouwen hant?<< (NL 637,1-3)
Dô sprach der wirt ze dem gaste: >>ich hân laster und schaden.
want ich hân den ubeln tîvel heim ze hûse geladen (...) (NL 646, 1-2)

Zweifellos wurde nie so eine groteske Szene und eine Störung der gesellschaftlichen Regeln akzeptiert, wenn das Gleichgewicht später nicht wiederhergestellt werden konnte. Brünhild wird weiter dämonisiert, bis sie von Siegfried in der zweiten Brautnacht entkräftet und besiegt wird. Die Situation eskaliert zu einem Punkt, wo Gunther zu Siegfried sagt, es ist besser sie zu töten, als wieder von ihr besiegt zu werden:

>>Âne daz du iht triutest<<, sprach der kunic dô,
>>di mîne vrouwen, anders bin ich es vrô.
sô tuo ir, swaz du wellest, unt næmest ir den lîp,
daz sold ich wol verkiesen. si ist ein vreislichez wîp<< (NL 652)

In der zweiten Brautnacht kommt Siegfried mit der Tarnkappe in Gunthers und Brünhilds Zimmer und nimmt dann seinen Platz auf dem Bett ein – der zweite Betrug, den wir als einen Doppelbetrug ansehen können, da er im Dunkeln geschieht und dazu ein magischer Gegenstand benutzt wird. Erneut kommt die Tarnkappe zum Einsatz und ermöglicht, was ein normaler Mensch nicht tun könnte. Sie kämpfen so gewaltig, dass selbst der Autor sagt *solech wer von deheiner vrouwen, diu wæne immer mêt ergê* (NL 666/4). Obwohl er stark und mutig ist, bekommt er an einer Stelle Angst, dass wenn er da sein Leben verliert, dann könnten andere Frauen zukünftig ihre Männer auch so behandeln. Im Nachhinein kann ein Wechsel in der Rolle der Frauen und Männer nicht erlaubt werden, und obwohl Brünhild fast männliche Stärke besitzt, besiegt Siegfried sie. Ihre mythisch – magische Seite existiert nicht mehr, sie wird in eine politisch schwache und kraftlose Dame verwandelt.¹⁰ Noch bevor Siegfried das Zimmer verlässt, nimmt er

10 Beatrice Michaelis spricht von einer „Normalisierung“ Brünhilds. Da sie wieder besiegt wird und jetzt

von ihr ihren Gürtel und Ring. Laut dem Erzähler war Siegfrieds Motivation für „den Diebstahl“ sein *hôher muot*. In der Geschichte bemerkt Brünhild nicht, dass Siegfried diese Alltagsgegenstände weggenommen hat. Man kann sich dann fragen, ob sie magische Kräfte besaßen (und wenn es der Fall ist, lässt der Autor es nicht klären), denn sie wird nach dieser Episode entkräftet. Wenn ihre Kraft keinen mythischen oder magischen Ursprung hat, was hat Brünhild zu einer normalen Frau gemacht? Der Verlust ihrer Jungfräulichkeit? Siegfried hat sie aber anscheinend unberührt gelassen, er hat Gunther versprochen, er würde keinen sexuellen Kontakt zu ihr haben. Schopphoff geht davon aus, dass sich der Verlust Brünhilds magischer Jungfräulichkeit auf Grund dreier Aspekte einer Vergewaltigung nähert: Das traditionelle Symbol der Jungfräulichkeit, das weiße Hemd – das sie unberührt lassen will – die Gewalttat selbst und als Beispiel zitiert sie „*er dructes an daz bette, daz si vil lûte schrê*“ (NL673/3) – und die Entnahme ihres Gürtels, den sie als Symbol ihrer magischen Keuschheit versteht (vgl. SCHOPPHOFF, 2009: 199).

Claudia Schopphoff postuliert, dass der Gürtel nicht nur einem Schönheitsideal (schmalere Taillen) geschuldet war, sondern auch als Statussymbol fungiert, denn diejenige, die den Gürtel trägt, gehört zu einem höheren sozialen Niveau (vgl. SCHOPPHOFF, 2009: 121). Außerdem bietet das Erscheinungsbild des Gürtels ein magisch - mythisch - heidnisches Symbol, das ihre übermenschliche Kraft erklären könnte. Später, in der 14. *Âventiure*, bei dem Streit zwischen den Königinnen, beschreibt der Autor den Gürtel: *Von Ninnivê der sîden / si den borten truoc / mit edelem gesteine. jâ was er guot genuoc* (NL 847/1-2). Die Edelsteine bezeichnen nicht bloß ihren Sozialstand, viel mehr zeigen sie uns, dass der Gürtel ein Teil einer Tradition der Antike ist:

„Ein wesentlicher Unterschied zwischen den kostbaren und/oder magischen Gürteln der fiktionalen Literatur des Mittelalters und derjenigen der Antike besteht in dem augenfälligen Fehlen des Edelsteinbesatzes der antiken Gürtel [...]“ (SCHOPPHOFF, 2009: 54)

Parallel zu den Edelsteinen besteht die Tatsache, dass der Gürtel mit Seide aus Ninive hergestellt wurde. Ninive war eine mesopotamische Stadt, die im Mittelalter zum

ihre übermenschliche Stärke verliert, passt sie sich in eine „höfische Geschlechtsrolle“ ein (vgl. MICHAELIS, 2011: 218).

assyrischen Reich gehörte. Sie war ein bekanntes Kultzentrum, in dem die Göttin *Ištar* angebetet wurde, und das bezeichnete die heidnische Macht. Einerseits lenkt der Autor die Aufmerksamkeit von dem mythischen Element ab und dem Leser wird nicht klar, warum Gürtel und Ring erwähnt wurden, andererseits aber kann der Leser mit diesen Hinweisen vielleicht skeptisch errahnen, dass der Gürtel kein normaler Gegenstand war, dass er ein magisches Attribut besitzt, das mit Brünhilds mythischer Kraft und magischer Jungfräulichkeit verbunden ist.

Zusätzlich war ihr Gürtel ein Offensiv- und Schutzgegenstand (vgl. SCHOPPHOFF, 2009: 90/91). Offensiv, weil sie ihn benutzt, um Gunther zu demütigen, indem sie nach ihm greift, als der König gegen ihren Willen versucht mit ihr zu schlafen. Es ist unklar, ob der Gürtel ihr nur Kräfte schenkt, um ihn zu besiegen (*dô greif nâch einem gürtel diu hêrlichiu meit. / daz was ein starker borte, den si umb ir sîten truoc* [NL633/2-3]), oder, ob sie ihn auch als Schutzgegenstand benutzt, weil sie damit in der nächsten Strophe seine Füße und Hände bindet. Außerdem wird nicht gesagt, ob sie es mit ihrem Gürtel getan hat. In der nächsten Nacht nimmt sie ihren Gürtel auch mit der Absicht ihren „Gegner“ zu besiegen (*Dô greif si hinz ir sîten, dâ si den borten vant / und wolt in hân gebunden* [NL 674/1-2]): Hier benutzt sie ihn offensichtlich als einen Offensiv- und Schutzgegenstand, denn sie versucht sich mit ihm gegen den Mann zu verteidigen. Siegfried aber stiehlt ihn und dadurch verliert sie ihre magische Jungfräulichkeit und Kraft.¹¹

Der goldene Ring, obwohl nicht erwähnt ist, ob er ein Trauring war, stellt die Verbindung zwischen zwei Personen dar. Ein Ring hat keinen Anfang und kein Ende, was die Unendlichkeit kennzeichnet. Er ist das Sinnbild der Zusammengehörigkeit, der Verbundenheit und auch des Treueschwurs, den Menschen einander leisten (vgl. SCHOPPHOFF, 2009: 200). Wenn der Ring keine Beziehung zwischen Siegfried und Brünhild darstellt, sei es persönlich oder sozial, hat Siegfried ohne Grund einen

¹¹ Im Mittelalter, wenn ein Gürtel von einem Ritter oder einem Adler weggenommen wurde, war das ein Zeichen der Resignation und Niederlage, da der Gürtel als ein Symbol des hohen Sozialstandes anerkannt wurde und die Ritter ihr Schwert an ihn gebunden hatten. Für eine Frau aber bedeutet die Gürtelentnahme ohne ihre Zustimmung Erniedrigung und Vergewaltigung. Da Brünhild keine konventionelle Frau repräsentierte und auch mächtig und stark wie ein Herrscher und Ritter war, kann diese Handlung nicht nur als Vergewaltigung, aber viel mehr als Entmachtung angesehen werden.

Gegenstand gestohlen, was ihn in einen nicht so klugen Dieb verwandelt. Jedenfalls haben Gürtel und Ring eine essenzielle Funktion für die Fortsetzung der Geschichte, da die Offenbarung des „Diebstahls“ gefolgt von einer öffentlichen Erniedrigung zu dem Mord Siegfrieds und zur Rache Kriemhild führen.

3.3 Die Lieder Brünhilds

Alle Brünhildsagen, die sich in der Lieder-Edda befinden, wurden zwar nach der Entstehung des Nibelungenlieds niedergeschrieben, aber sie stammen aus früheren Quellen. Sie bieten eine mythische Vorgeschichte von Brünhild und Siegfried, in der beide eine Verbindung mit den Göttern haben.

In der Erweckung der Walküre kommt Siegfried auf einen Berg geritten und sieht ein Licht so hell wie Feuer, das zum Himmel emporstieg. Er nähert sich diesem, und findet eine Schildburg, aus der ein Banner aufragt. Als er hineingeht, erblickt er dort einen schlafenden Mann in Rüstung liegen. Er nimmt seinen Helm von seinem Kopf und sieht nun, dass es eine Frau ist. Ihre Rüstung aber, ihre Brünne, war so fest an sie gebunden, als ob sie mit ihrem Körper zusammengewachsen wäre, dass er sein Schwert nehmen musste, um die Brünne zu durchschneiden. Dadurch wacht sie auf und sie fangen an, sich miteinander zu unterhalten. Siegfried stellt sich vor und sie erklärt ihm, warum sie da schlief. Von da an erfährt der Leser, dass er sie nicht nur aus dem Schlaf aufgeweckt, sondern dass er sie auch vom Tod gerettet hat („*Das Schwert des Sigfrids...*“ „*Die Raben gehindert, die Haut zu zerreißen*“). Er fragt sie dann nach ihrem Namen, sie gibt ihm einen Minnetrank und spricht zwei Strophen eines heidnischen Spruches, der sich an die Geister der Natur und die Götter wendet, was sie mit der alten germanischen Glaubensstradition verknüpft:

*"Heill dagr,
Heilir dags synir,
Heil nott oc nipt!
oreiþom augom litíþ ocr þinig
oc gefit sitiondom sigr!
Heilir esir,*

*Heilar asynior,
Heil sia in fiolnyta fold!
Mal oc manvit gefit ocr męrom tveim
oc lecnishendr, meþan lifom."
(Sigrdrífumál, 3/4)¹²*

Sie erzählt weiterhin, sie sei *Sigrdrifa* und eine Walküre Odins. Er hat ihren „Schlaf“ verursacht, weil bei einem Krieg zwischen zwei Königen Odin dem älteren den Sieg versprochen habe, sie aber half den jüngeren und als Strafe stach Odin sie mit einem Schlafdorn und verurteilte sie, nie wieder einen Sieg in einer Schlacht zu erleben, stattdessen sollte sie heiraten. Sie schwört aber auf die Götter, dass sie keinen Mann heiraten würde, der sich je vor ihr fürchten könnte.

Als nächstes bittet Siegfried sie, ihm Weissagungen beizubringen und infolgedessen lernt er alle Sorten von Runen kennen, Kräuter, um Kranke und sich selbst zu heilen, sich vor Schaden zu schützen, neue Sprachen und hört Belehrungen darüber, wie ein Ritter sich benehmen soll. Ihre elfte Weissagung aber warnt ihn vor seinem Schicksal. Solange er sich von Ränken fernhält, glaubt sie, kann sie ihm ein langes Leben prophezeien:

*Dat reþ ec þer it ellipta,
at þv viþ illo sáir
hvern veg at vini;
langt lif þiccimcac loþungs vita,
ravmm ero róg of risin.
(Sigrdrífumál, 37)¹³*

Sie fragt ihn zum Schluss, was er mit den Sagen tun wird, ob er sie preisen oder schweigen wird. Seine Antwort darauf deutet auf ein ursprüngliches Motiv von Minne zwischen Siegfried und Brünhild hin, das in Nibelungenlied nicht erkennbar ist:

*„Nv scaltv kiosa,
alls þer er costr vm boþinn,*

12 „Gesegnet sei mir, seliger Tag, / Seid mir gesegnet, Söhne des Tages, / Zusammen auch Ihr gesegnet, ihr Schwestern / Erde und Nacht! Mit geneigten Augen / Seht uns hier sitzen und sendet uns Heil. / Götter und Göttinnen, gültig seid uns / Gründet uns Glück auf der grünenden Erde, / Verheile uns beiden Erlauchtgeborenen / So lange wir legen geläufige Rede, / Hellen Witz und heilende Hände.“ (Erstes Lied von Brünhild, 3/4).

13 Das gebiet' ich dir elftens: beachte was bös ist, / Sobald du zweifelst an zwiefacher Wendung, / Welchen Weg du zu wandeln habest. / Lang dann, dünkt mir, dauert dein Leben / Doch – heran schon rücken ruchlose Ränke. (Erstes Lied von Brünhild, 37).

*hvassa vapna hlynir!
savgn eða þavgn
hafdv þer sialfr i hvg;
avll ero mein of metin.“*

*Sigrvrþr qvaþ:
"Munca ec floia,
þott mic feigan vitir,
emca ec meþ bleiþi borinn;
ástráþ þín
oc vil oll hafa;
sva lengi, sem ec lifi." (Sigrdrífumál, 20/21)¹⁴*

Darüber hinaus erfährt man später in den Liedern nur von einer einseitigen Liebe, da *Sigfrid* einen Vergessenheitstrank bekommt, um *Guðrun* heiraten zu können (auf diesen Punkt komme ich in dem Kapitel über Siegfried zurück). In dem dritten Sigfrids-Lied sitzt *Brunhild* draußen alleine und sehnt sich nach ihrer Liebe. Gleichzeitig aber hat sie Rachedanken:

*Ein sat hon úti aftan dags,
nam hon sva margt om at mqlasc:
"Hafa scal ec Sigrvrþr, - eða þó svelta, -
mög fromungan mér á armi.*

*Orþ mqltac nu, iþrumc eftir þess:
kvan er hans Guþrún, en ec Gunnars;
liotar nornir scópu oss langa þrá."*

(Sigurdarkvida Fafnisbana thridja, 6/7)¹⁵

Nachdem sie gestorben ist, auf ihrer Fahrt zur Hel, bejammert sie sich wegen der Misshandlung, die sie erleiden musste, und verzeiht Siegfried mit der Hoffnung, sie könnten „im Jenseits“¹⁶ wieder zusammen sein:

14 Sigfrid sagte: Nimmer findet man ein weiseres Weib als dich, / und das schwöre ich, dass ich dich / haben will und du nach meinem Sinn bist. / Sie antwortete: Dich und keinen Andern will ich, / wenn ich / auch zu wählen hätte unter allen Männern. / Dazu verbanden sie sich mit Eiden. (Erstes Lied von Brünhild, 21) - Wilhelm Jordan behauptet in seiner Übersetzung der Lieder Edda, dass die Strophen 20, 21 und 37, wie sie früher waren, einen Fehler bezeichnen. Da Siegfried die Weissagungen bis zum Ende nicht gehört hatte, machte es keinen Sinn, dass die elfte Weissagung nach dem Liebesschwur käme. So schließt er seine Übersetzung mit der alten Strophe 21 ab (vgl. Jordan, 2001: 326/327).

15 Einsam draußen voll Unmut abends / Saß sie, so mit sich selber sprechend: / „Mit meinen Armen den mannhafte Sigfrid / Muss ich umschmiegen, ober verschmachten. / Kaum heraus ist das Wort, so reut mich's schon wieder! / Er ist Guðruns Gatte, Gunther der meine. / Mit solchen Lose legten uns langes / Unnenbares Leid auf neidische Nornen“ (Drittes Siegfrieds Lied, 6/7).

16 Hel oder Helheim ist das Reich der Göttin der Toten Hel und war auf keinen Fall ein Ort der Strafe. Dort kamen diejenigen, die nicht nach Walhalla kommen durften, das heißt, alle die nicht in der Schlacht ehrenvoll gefallen waren und von den Walküren und Odin in die Halle der Gefallenen (altnord. Valhöl) kommen durften. Sogar Götter und Halbgötter haben ihr „Leben nach dem Tod“ im Hel verbracht.

„Mvno víþ ofstriþ
alls til lengi
konor oc karlar
qviegvir fþdaz;
við scolom ocrom
aldri slíta
Sigvrþr saman.
Seycstu, gygiark yn.“ (Helreid Brynhildar, 14)¹⁷

3.4 Erste Schlussfolgerung

Das vorliegende Kapitel hat sich mit den wichtigsten Passagen für die Gestalt Brünhilds sowohl im Nibelungenlied als auch in der Lieder Edda beschäftigt. Obwohl nicht von einer früheren Begegnung zwischen Siegfried und Brünhild und von einer Walküre im Nibelungenlied die Rede ist, konnte der Dichter nicht ganz auf das mythische Motiv verzichten und musste also manches Handlungsumfeld ersetzen, was zu Leerstellen in der Dichtung führt. Folgende Probleme lassen sich nicht herauskristallisieren: Brünhild möchte keinen Mann heiraten, der sie fürchtet. Siegfried rettet sie dann vom ewigen Schlaf und sie schwören einen Eid auf ihre gegenseitige Liebe. Man fragt sich dann allerdings, warum sie im Nibelungenlied, wenn sie „von Gunther“ besiegt wird, aufgibt – nicht nur in Isenstein, aber auch im Burgundenland. Eine weitere Frage ist, weswegen Siegfried Ring und Gürtel von Brünhild nimmt und was es bedeutet. Könnte der Ring ihren Schwur auf ewige Liebe bezeichnen? Und wenn der Gürtel Jungfräulichkeit bedeutet, wie hätte er ihn nehmen können, wenn er sie auch in der Sage unberührt lässt? Besonders zu betonen ist Brünhilds übermenschliche Kraft, die keine tatsächliche Erklärung hat, könnte aber mit ihrem Gürtel bzw. mit ihrer magischen Jungfräulichkeit verknüpft werden. In der literarischen Forschung ist auch von einem Amazonen-Mythos die Rede, wobei ihre außergewöhnliche Kraft durch ihren Willen Jungfrau zu bleiben und ihre Bewerber zu töten, erklärt werden könnte.

Interpretiert man sie als Walküre, übermenschliche Königin oder Amazone, sollte man das Mythische und das Magische nicht vergessen, weil es die Fortsetzung der

17 „Ob zwischen Mann und Gemahlin sonst auch / Der Zorn unverziehen endlose Zeit währt - / Verbunden auf ewig seien wir beide / Und versöhnt, o Sigfrid. Versinke, Schreckbild!“ (Brünhilds Helfahrt,14).

Geschichte ohne sie nicht gäbe. Mythisches und Magisches koexistieren in der Erzählung, sodass ihre mythische Kraft nur mit Magie besiegt werden kann und der einzige dafür angemessene Held ist Siegfried. Das Publikum der Zeit und der Autor waren mit einigen Motiven der Sagen vertraut, sodass der Autor auf sie nicht verzichten konnte. Daraus entsteht eine Figur, die aus Tradition und Authentizität erschaffen wurde (vgl. MERTENS, 1996: 61) und deswegen auch Leerstellen – wie zum Beispiel ihre übermenschliche Kraft. Ihre Figur liefert ein mythisches und ein soziales Frauenbild der Zeit zur Entstehung der Dichtung. Sie ist sowohl die Frau, die wunderbare Elemente besitzt als auch die höfische Dame und ebenso die Frau des Teufels (vgl. SCHULZE, 2002: 138). Vergleichbar mit ihrem magisch – mythischen Wesen ist die Figur des Drachentöters Siegfried (vgl. SIEBURG, 2015: 56), weswegen ich mich mit seiner Darstellung und seinen Gegenständen in dem kommenden Kapitel beschäftige.

4. Siegfried und sein magischer Apparat – Vom Blut bis zum Zaubertrank

4.1 Siegfrieds Vorgeschichte im Nibelungenlied

In der zweiten *Âventiure* tritt Siegfried erstmals in der Erzählung auf. Er wird nicht nur als ein höfisch adliger Ritter, sondern auch als ein richtig guter Mensch dargestellt. Laut Franz Rolf Schröder „ist [es] die Idee des vollkommenen Menschen [...]“ (SCHRÖDER, 1965: 303), die später mit seiner mythischen Seite kontrastiert wird. Das heißt Siegfried hat eine *Doppelnatur*, die aus seiner rein menschlichen Seite und seiner mythischen Seite stammen (vgl. SCHRÖDER, 1965: 305). Über seine menschliche Seite erfährt der Leser, dass er aus einer Stadt am Niederrhein namens Xanten stammt, deren Königspaar Siegmund und Sieglinde hießen und seine Eltern waren. Er wurde, wie es von höfischen Rittern erwartet wurde, nach höfischer Sitte erzogen, außerdem suchte er selbst nach Abenteuern, um seine Kraft und seinen Mut zu erproben und Damen zu dienen:

*Man zôch in mit dem vlîze, als im daz wol gezam.
von sîn selbes muote waz tugende er an sich nam!
des wurden sît gezieret sînes vater lant,
daz man inze allen dingen sô rehte hêrlichen vant. (NL 21)
Nu was er in der sterke, daz er wol wâfen truoc.
swes er daz zuo bedorfte, des lag an im genuoc.
er begunde mit sinnen werben schæniu wîp,
di trûten wol mmit êren des kîenen Sîvrides lîp. (NL 24)*

Die Erzählung ist sehr höfisch geprägt und noch in dieser *Âventiure* erfahren wir, dass Siegfried in das Alter kommt, in dem er in die Gesellschaft hineintritt. Da feiert der ganze Hof das Geschehen mit einem besonderen, höfischen Fest, über das *man mohte wunder sagen* (NL 27). Alle waren prächtig und reich angezogen, sie sind zur Messe gegangen, die Recken haben Turniere geführt und später wurde nur das Allerbeste gespeist und getrunken. Am Ende wurden Länder und Burgen verteilt, Sieglinde verschenkte noch rotes Gold *nâch alten siten* (NL 38/2) und es wurde so viel gegeben, dass der Erzähler sogar sagt:

*Vil lützel man der varnder armen dâ vant.
ross und kleider, daz stoub in von der hant,
sam si ze lebene heten niht mêr deheinen tac.
ich wæn, ie ingesinde sô grôzer milte geplfac. (NL 39)*

Noch am Ende dieser *Âventiure* liest man, dass Siegfried schon als Herrscher angesehen wurde und obwohl er die Krone nicht tragen wollte, solange seine Eltern noch lebten, war er immer bereit, das Land vor Gefahren zu schützen. Das zeigt, dass er seinen Eltern, seinen Königen, bereitwillig und treu ergeben war. Diese zwei Eigenschaften, zusammen mit seinem schönen Aussehen, seiner Kraft und seinem Mut, machen aus Siegfried einen höfischen Ritter.

In der dritten *Âventiure* aber beobachten wir einen Wandel in Siegfrieds Benehmen. Er hat über *ein schœniu meit* (NL 42) gehört, das im Burgundenland lebte. Sie war so schön und fein, dass viele ins Land gekommen seien, um sie zu erwerben. Siegfried hat dann gleich an die *hôhe minne* gedacht und wollte deswegen ins Burgundenland, um sie zur Frau zu nehmen. Seine Eltern hören zwar seine Absicht nicht gern, da sie Gunther und seine Leute kennen, aber sie helfen Siegfried dabei, sein Ziel zu erreichen.

Schröder zufolge gibt es zwei Eigenschaften, die die Heroisierung der alten Göttersöhne auszeichnen: die Kraft und die Weisheit (*fortitudo* und *sapientia*). Aus diesen zwei Eigenschaften entwickeln sich „zwei Heldentypen gegensätzlicher Natur“: der starke und der weise Held (vgl. SCHRÖDER, 1965: 308/309). Die 53. Strophe (und andere noch) stellen Siegfried als einen Helden starker Natur dar, der bereit ist, mit Kraft zu erobern, was er möchte. Nachdem Siegmund versucht, ihn vor Hagen zu warnen, antwortet Siegfried:

*„Waz mac uns daz gewerren?“ , sprach dô Sîvrit,
„swaz ich frîuwentliche niht ab in erbit,
daz mac sus erwerben mit ellen dâ mîn hant.
ich trûwe an in ertwingen beide liute und lant.“ (NL 53)*

Noch dazu behauptet Schröder, Siegfried sei „ganz überschäumende Kraft heldenhafter Jugend, die blindlings, ohne Besonnenheit, ins Verderben rennt [...].“ (SCHRÖDER, 1965: 310). Und obwohl Siegmund ihm davon abrät und Siegfried sagt, er habe nicht vor, das Mädchen mit Gewalt zu erobern ist dies aber präzise das, was er den Burgunden androht, als er in Worms ankommt. Zuvor wird über die prächtigen Kleidungen, Reitzeuge und neue Schilde, Waffen und Ausrüstungen erzählt und wie er mit nur elf Recken reisen wollte. Nach sieben Tagen Reise kommen sie in Worms an und der König Gunther will

gleich wissen, wer die Recken sind und als Hagen Siegfried aus einem Fenster erblickt, erkennt er ihn und erzählt Wundertaten über ihn, wobei seine Beschreibung Siegfrieds sehr wichtig für die Arbeit ist, deswegen komme ich darauf später zurück. Nachdem Gunther über Siegfrieds Taten gehört hat, hieß er Siegfried willkommen und empfing ihn und seine Recken sehr höflich. Er fragte auch, warum sie in sein Land gekommen sind. Siegfrieds Antwort darauf konstituiert nicht vorrangig ein Belügen seiner Eltern, da er gemeint hat, er wollte ohne Gewalt das Mädchen erwerben, sondern der Grund an sich, warum sie ins Burgundenland gekommen sind, ist auch eine Lüge.¹⁸ Was aber Siegfried später äußert, erstaunt die Burgunder:

*„... Nu ir sît sô küene, als mir ist geseit,
sône ruoch ich, ist daz iemen lieb ode leit,
ich will an iu ertwingen, swaz ir muget hân.
Lant unde burgunde, daz sol mir werden undertân.“* (NL 108)

Zumal erniedrigt er Ortwin von Metz, als er zu ihm sagt: >>... *ich bin ein kunec rîche, sô bistu kuneges man / jâne dorften mich dîn zwelve mit strîte nimmer bestân.*<< (NL 116/3-4). Die Situation eskaliert, sodass er sich mit Siegfried streiten möchte, was Gernot vermeidet und sagt, es sei interessanter *in ze friuwende*¹⁹ (NL 118/4) zu haben. Zuletzt sagt Siegfried zu Hagen: *„...daz die hende mîn / wellent vil gewaltec hie zen Burgonden sîn.“* (NL 120/ 3-4), aber unter dem Strich begann er an das Mädchen zu denken, verzichtet dann auf den Kampf und leistet den Burgunden Dienst.

4.2 Siegfrieds „Heldenwerdung“²⁰

Wenn Siegfried in Worms eingeritten kommt, wird er von Gunther als *unkunde degene* bezeichnet. Erst als Hagen ihn vom Fenster erblickt, wird er als der Held Siegfried benannt, und obwohl er Siegfried noch nie gesehen hat, konnte er es vermuten, weil er

¹⁸ Siegfried sagt, er hat von den tapferen Recken und Kampfgeist der Burgunden gehört, und wollte diesen Behauptungen nachgehen.

¹⁹ „Das mittelalterliche Wort *vriuntschaft* umschließt die Freundschaft, die Verwandtschaft, die Hausgenossenschaft in einem Begriff, wobei das Band der Freundschaft nicht emotional, sondern durch rechtliche Verträge und Verpflichtungen geknüpft wird. Dabei muss Siegfried [...] dem burgundischen Königshaus gegenüber seine *êre*, seine Herrscherqualität und Ebenbürtigkeit beweisen“ (EHRISMANN, 2002: 73).

²⁰ Vgl. SELMAYR, 2015: 68.

wegen seiner Taten bekannt war. Diese Taten gehören einer „mythischen Vorzeit“ an, die als „Sagenwissen“ gilt. Wie Hagen alleine zu diesem Wissen gekommen ist und wie es von der Gesellschaft der Zeit des Nibelungenlieds ohne weitere Erklärung akzeptiert wurde, kann nur verstanden werden, wenn wir es als ein „kollektives Wissen, das alle angeht“ ansehen (vgl. SELMAYR, 2015: 68.).

Hagen berichtet von Siegfrieds Heldentaten im Nibelungenland und wie er zum Herrn dieses Lands geworden ist: Siegfried ist in die Burg Schilbungs und Nibelungs gekommen und wurde höfisch empfangen. Die Herrscher der Nibelungen haben mit ihm ihren Schatz geteilt und ihm das Schwert Balmung als Lohn geschenkt. Von ihm wollten sie seinen Dienst haben, da er schon damals als Held betrachtet wurde. Diese Gegenseitigkeit von Verpflichtungen wurde aber abrupt abgebrochen, da Siegfried das Schwert genommen und mit ihm *zwelf starke risen, recken siben hundert* und die Könige selbst erschlagen hat. Demzufolge wurde er von den Männern gefürchtet (sie geben ihm das Land ab) und von dem Zwerg Alberich gehasst, der seine Herren rächen wollte. Alberich wurde aber von Siegfried besiegt und der Held aus Xanten hat infolgedessen seine Tarnkappe gewonnen. Damit wird Siegfried nicht nur Herrscher des Nibelungenlandes, sondern übernimmt auch den Nibelungenhort. Des Weiteren erzählt Hagen noch, Siegfried habe sich im Blut eines Drachens gebadet, den er alleine getötet hat, und deswegen eine Hornhaut bekommen hat, die ihn unverwundbar gemacht hat. Diese Geschehen sind entweder mit der mythischen Nibelungenwelt, oder mit einer mythischen Welt gekoppelt, „die weder Ort noch Zeit“ (vgl. SELMAYR, 2015: 68) in der Erzählung hat. In dieser Vorstellung Siegfrieds bei Hagen, lernen wir nicht nur seine Geschichte mit den Nibelungen kennen, sondern es werden auch Siegfrieds magische Gegenstände eingeführt, nämlich die Tarnkappe und das Schwert Balmung. Diese Gegenstände werden mit Siegfried verbunden und tragen mit anderen zu seinem Untergang bei.²¹

21 Ohne die Tarnkappe hätten Siegfried und Gunther Brünhild nicht besiegt und sie auch in der zweiten Brautnacht nicht unterjocht. Darüber hinaus wäre es unmöglich, Ring und Gürtel von Brünhild zu nehmen, was zu dem Streit zwischen den Königinnen führt, gefolgt von Siegfrieds Mord und schließlich der Rache Kriemhilds.

4.3 Siegfrieds Taten und Missetaten

Nach einem ganz harmonischen Jahr am burgundischen Hof ohne Kriemhild zu sehen und mit seinen Gedanken auf die *hôhe minne* gerichtet, kommen unerwartet Boten im Land an, die Nachrichten von einem Krieg, den die Dänen und Sachsen gegen die Burgunder führen wollten, überbringen. König Gunther ruft dann noch einmal seine besten Männer zusammen, um sie um Rat zu bitten, wobei Hagen sagt, die Könige sind zu arrogant und fragt „*wan mugt irz Sîvride sagen?*“ (NL 149/4-5). Als Siegfried erfährt, dass es Probleme geben kann, macht er sich bereit, das Land zu verteidigen und sagt Gunther: „*lât mich iu erwerben êre unde frumen*“ (NL 157/3), und so lässt der König seine Männer sammeln und die Boten der Feinde zurückkehren. Mit der Nachricht, dass König Gunther für einen Krieg bereit wäre und zusätzlich Siegfried an seiner Seite hätte, regt sich der dänische König auf, sodass er und der sächsische König vierzigtausend Männer für den Krieg zusammengebracht haben. Währenddessen haben sich die Burgunder und Siegfried für den Kampf vorbereitet. Siegfried wollte dafür sorgen, dass sie Ehre und Besitz erwerben würden, aber ohne dass sich König Gunther in Gefahr begeben musste, daher bat er Gunther darum, zu Hause zu bleiben, da auch die Recken ihm, Siegfried, folgen wollten.

Schon fast am Schlachtfeld, fragt er die anderen, ob er alleine losreiten kann, um zu sehen, wo sich die Feinde befinden. Nach einer Weile erblickt er in *hohem muote* die fast vierzigtausend Männer und als er in den Vorposten den König Liudegast erkennt, reitet er zu ihm, besiegt ihn und erschlägt des Weiteren allein neunundzwanzig Männer. Einen lässt er zurückreiten, um dem König Liudeger Bescheid zu geben, dass er König Liudegast weggebracht hat. An diesem Punkt erfährt der Leser, dass die Burgunder nicht mehr als tausend Männer und noch zwölf Recken dazu zum Kampfgeschehen mitgebracht haben, aber auch, dass während des blutigen Kampfes Hagen Siegfried helfen musste, damit dieser seine Kampfzier beruhigen konnte. Als Siegfried dem König Liudeger begegnet, wird der niederländische Held im Verbindung mit seinem Schwert Balmung gesetzt:

*Dô der starke Liudgêr Sîvriden vant,
und daz er alsô hôhe truog an sîner hant*

*den guoten Balmungen und ir sô manegen sluoc,
des wart der herre zornec und grimmic genuoc. (NL 205)*

Das Schwert wird für den sächsischen König ein Zeichen des Untergangs vieler Männer. Mit diesem Blick und aufsteigender Wut, haben die Recken besser gekämpft. Erst später aber, als Liudeger ein Zeichen auf Siegfrieds Schild sieht, erkennt er, dass es der Held aus den Niederlanden ist und bittet um Frieden. Das heißt, zuerst wird das Schwert erkannt und erst später der Held, als ob das Schwert allein die wunderbaren militärischen Taten vollbracht hätte:

*„Geloubet iuch des sturmes, alle mine man!
sun den Sigmundes ich hie gesehen hân.
Sivriden den starken hân ich hie bekannt.
in hât der ubele tiuvel her zen Sahsen gesant.“ (NL 214)*

Der Kampf kommt zum Ende, die Recken reiten zurück und Gernot schickt Boten nach Worms, um den Wormsern von ihrem Erfolg zu erzählen. So erfährt man durch einen Boten Kriemhilds von Siegfrieds Taten auf dem Schalfeld: Niemand habe wie Siegfried gekämpft. Dank seiner Stärke hat er viele erschlagen und verwundet. Viele Gefangene bringen sie auch mit ins Land. Wegen seiner vielen Taten verdient Siegfried einen Lohn und zum ersten Mal wird klargemacht, er ist und bleibt wegen Kriemhild im Burgundenland. Dies kann der König Gunther ihm nicht verwehren:

*Der kunec was im holt,
sam wâren sîne mâge, di heten daz gesehen,
waz von sînen kreften in dem strîte was geschehen. (NL 257/ 2-4)*

Waren diese Machtdemonstrationen eine Strategie, sich Kriemhild zu nähern? Oder, wie der Erzähler sich selbst fragt – und manchmal auch bestätigt – vollbringt er solch gewaltige Taten wegen seines *hôhen muotes*? Dabei stellt sich die Frage, ob es ein Dümmlingsmotiv²² gibt. Es ist fraglich, ob hier Dummheit zu sehen ist oder nur die strategischen Schritte eines an Gewalt gewöhnten Recken. Ich vertrete auch die Meinung, dass er kein weiser Held, sondern ein starker ist (vgl. SCHRÖDER, 1965: 308/309) – sogar der stärkste in der Geschichte, aber das bedeutet nicht, dass er auch

22 Ortfried Ehrismann belegt in seiner Untersuchung, dass Siegfried „Dummheitspotenzial“ habe und „der Siegfried des Mittelalters partielles Dümmlings-Image in der Neuzeit in einen Dümmling verformt“ sei (EHRISMANN, 2002: 92).

dumm sein muss. Weisheit bedeutet nicht nur, dass man gebildet ist, sondern seine militärische Kompetenz ist auch eine Art Weisheit.

Wegen des erfolgreichen Sieges feierten sie Pfingsten und in diesem Fest begegnet Siegfried zum ersten Mal Kriemhild. So sieht man gleichzeitig Siegfrieds Ausdruck von Liebe und Leid und nun rät Gernot Gunther, er solle den Helden zu Kriemhild lassen, da er seinen Dienst geleistet hat und ihn noch in der Zukunft brauchen könnte: >>... *dâ mit wir haben gewonnen den vil zierlichen degen.*<< (NL 287/1). Kriemhild kommt an den Hof und grüßt den Helden und der Erzähler behauptet „*wart iht dâ friuwentliche getwungen wîziu hant / von herzenlieber minne, daz ist mir nicht bekannt*“ (NL 292/1-2). Der König von Dänemark betont sogar, wegen dieses Grußes wurden viele von Siegfried erschlagen, das heißt er ist der Meinung, Siegfried hat wegen Kriemhild an dem Krieg teilgenommen.

Zum zweiten Mal will Siegfried abreisen, verzichtet aber auf diese Idee. Dies wiederum scheint mir ebenfalls, Teil seiner Strategie, sich Kriemhild schneller zu nähern, zu sein. Zu diesem Zeitpunkt kommen Nachrichten von schönen Mädchen an und Gunther entscheidet sich, eine zu seiner Frau zu nehmen. Siegfrieds Aufgabe, dem König Rat zu geben und ihm zu helfen, zu heiraten, ist gerade das, was der Held braucht, um schneller zu seinem eigenen Ziel – die Heirat mit Kriemhild – zu kommen.

In der folgenden *Âventiure* lernt der Leser Brünhild und ihre Kampfspiele kennen. Siegfried scheint Brünhild und ihre Gewohnheiten zu kennen und rät deswegen Gunther ab, sie zu erwerben. Hagen schlägt dann Gunther vor, da Siegfried mit ihren Gewohnheiten bekannt ist, er soll dem König helfen.²³ Siegfried nimmt diesen Vorschlag an, indem Gunther akzeptiert, dass er ihm seine Schwester zur Frau gibt. Dabei wird die Tarnkappe und ihre Wirkung genauer definiert:

*Alsô der starke Sîvrit di tarnkappen truoc,
sô het er dar inne krefte genuoc:
wol zwelf manne sterke zuo sîn selbes lîp.*

23 Hier bleibt auch in der Erzählung unbekannt, wie Hagen weiß, dass Siegfried mit Brünhilds Eigenarten vertraut ist. Die Vorkenntnisse, wie sie von Siegfried vorher wusste und ihn erkannt hat, befinden sich in einer mythischen Ebene.

er warp mit grôzen listen daz vil hêrliche wîp. (NL 335)
Ouch was diu selbe tarnhût alsô getân,
daz dar inne worhte ein ieslicher man,
swaz er selbe wolde, daz in doch niemen sach.
sus gewan er Brünhilde. dâ von im leide geschach. (NL 336)

Nicht nur wird er unsichtbar, aber er bekommt auch die Kräfte von zwölf Männern. Am Ende der Strophe 336 warnt der Erzähler vor dem Anziehen der Tarnkappe und der Tatsache, dass er Brünhild mit diesem magischen Mittel besiegt: Seine Missetat bezeichnet den Anfang seines Endes. Noch einmal zeigt sich Siegfried mit Brünhilds Gebräuchen vertraut und rät dem König, wie die Reise verlaufen soll. Schon in dem Schiff, wenn Gunther fragt, wer es führen soll, antwortet Siegfried darauf:

„Daz wil ich“, sprach Sîvrit, „ich kan iuch ûf der fluot
hinnen wol gefüeren. Daz wizzet, helde guot.
Di rehten wazzerstrâzen, di sint mir wol bekannt“ (NL 376/ 1-3)

Erneut taucht die mythische, „vergessene“ Ebene auf, in der Siegfried Brünhild schon begegnet ist und den Weg zu ihr kennt. Obwohl sie sich *uber sê* befindet, *daz waz daheinem niuwan Sîvride erkant* (NL 380/4). Warum wird weder diese Tatsache, noch was in Strophe 384 steht, erläutert, kann man nicht bestimmen. Ein erster Betrug, der unnötig ist,²⁴ da der König ohne ihn sein Ansehen nicht verlieren würde, wird hier geprobt:

„...<S>ô wir di minneclichen bî ir gesinde sehen,
sô sult ir, helde mære, wan einer rede jehen:
Gunther sî mîn herre, und ich sî sîn man.
Des er dâ hât gedingen, daz wirt allez getân.“ (NL 384)

Ich möchte an dieser Stelle noch anmerken, dass es mir interessant erscheint, wie Siegfried von Gunthers Frage nach Brünhilds Ansehen abschweift. Er sagt ihm, er soll unter den jungen Frauen suchen, und wenn eine seine Aufmerksamkeit erregt, soll er ihm Bescheid geben. Erst als der König ahnungslos auf Brünhild zeigt, bestätigt Siegfried, es sei sie.

²⁴ Laut Beatrice Michaelis, obwohl diese Lüge ihre Rolle in der Handlung hat, wird weder ihre Motivation, noch ihre Funktion erklärt. (vgl. MICHAELIS, 2011: 211)

Des Weiteren dient Siegfried Gunther, als ob er sein Lehnsmann wäre und stellt sich Brünhild gegenüber als Gunthers Untertan vor, obschon er von einem Gefolgsmann Brünhilds sofort erkannt wurde und von ihr als allererster begrüßt wurde: „*sît willekomen, Sîfrit, her in diz lant! / waz meinet iuwer reise? gerne het ich daz bekannt.*“ (NL 417/3-4). Wenn wir die Stelle lesen, wo der Gefolgsmann über Siegfried spricht, stellen wir fest, dass er keine Eigenschaften von ihm verrät, noch zeigt, wer er sei. Es stellt sich dann erneut die Frage, woher Brünhild dieses Wissen hat. Die Antwort steht, wie bei Hagens Vorkenntnissen über Siegfried, in dem mythischen Sagenwissen, das in dem Nibelungenlied nicht erwähnt, aber auch nicht als nicht existent betrachtet werden kann (vgl. SELMAYR, 2015: 67). Danach präsentiert Siegfried Gunther und Brünhild erklärt, wie die Spiele funktionieren: Es geht um einen Speerwurf, Steinwurf und Weitsprung. Wenn der Werber in einem von den Spielen verliert, so muss er auch sein Leben verlieren. Da sagt Siegfried zu Gunther, er müsse keine Angst haben, denn „*ich sol iuch wol behüete vor ir mit den listen mîn.*“ (NL 424/4). Darauf folgend machen sie sich für den Wettkampf fertig, und Siegfried schleicht zu dem Schiff, um seine verborgene Tarnkappe abzuholen.

Von Brünhilds Kraft wird berichtet, dass sie einen Schild trug und einen Speer warf, den drei Leute kaum tragen konnten. Den Stein konnten zwölf Männer kaum tragen, Brünhild aber hat ihn geworfen.²⁵ *Unt wære im Sîfrit niht ze helfe komen / sô hete si dem kunige sînen lîp benomen.* (NL 450/ 1-2). Gunther erschreckt sich bei der Ankunft Siegfrieds, der sagt, er solle „seine Kunst“ verschweigen, er würde handeln und der König müsse nur die Bewegungen machen. Wäre er nicht mit der Tarnkappe ausgestattet, wäre der Sieg unmöglich: Obwohl Siegfried stark ist, konnte er nur mit der Tarnkappe, die ihm die Kraft zwölf Männer schenkt, einen Stein, den wohl zwölf Leute kaum tragen konnten, werfen. Das beweist der Erzähler: *wan diu tarnkappe, si wæren tôte dâ bestân.* (NL 455/4). Selbst mit der Tarnkappe war der Kampf zu gewaltig für den Helden, aus dessen Mund Blut floss. Der Betrug geht aber weiter, indem sie die starke Frau besiegt. Dazu sagt der Erzähler, *Sîfrit hete geverret des kunic Guntheres tôt* (NL 463/4). Rot vor Zorn übergibt sich Brünhild politisch Gunther, denn sie glaubt,

25 Der Erzähler benutzt ständig die Kraft eines Mannes als Maßangabe. Was Brünhild alleine leisten kann, können normale Männer nicht. Sogar Siegfried, der die Tarn- und Kraftkappe benutzt, könnte die Aufgabe ohne sie nicht bestehen (vgl. MICHAELIS, 2001: 213).

er allein habe sie besiegt. Siegfried geht gleich nach dem Kampf zurück zu dem Schiff, um seine magische Kappe zu verstecken und als er zu den Leuten zurückgekommen ist, fragt er klugerweise, warum sie noch warten, die Kampfspiele anzufangen – ganz so, als ob er die ganze Zeit nicht da gewesen wäre. Brünhild reagiert perplex, denn ein Lehnsmann Gunthers hat seinen Sieg verpasst. Hagen antwortet darauf schnell und sagt, er war in dem Schiff. Da Gunther seine Angst ausdrückt, denn Brünhild ist so zornig, dass eine Rache möglich wäre, lässt er Siegfried weggehen, um Männer zu sammeln. Der Held nimmt seine Tarnkappe und ein Boot und rudert so schnell, *alsam ez wæte der wint* (NL480/4) in Richtung Nibelungenland. Seine Stärke wird noch einmal von der Tarnkappe vergrößert.

Er brauchte nicht so lange, bis er im Nibelungenland ankam, schon einen Tag und eine Nacht später erreichte er die Nibelungen. Dieses Land, woher seine Tarnkappe, Schwert und Hort stammen, wo es Riesen und Zwerge gibt, könnten wir mit Isenstein in einem mythischen/magischen Niveau gleichstellen. Sie gehören nicht zu der burgundisch höfischen Welt – obwohl Brünhilds Burg doch höfisch geprägt ist – denn im Nibelungenland leben das Magische und das Mythische noch. Und wenn dieses Magische und Mythische von ihren Plätzen genommen sind und missbraucht werden, entstehen die Probleme, die zum Untergang führen. Im Nibelungenland angekommen, kämpft Siegfried mit dem Riesen, der das Tor bewacht und fesselt seinen Kämmerer Alberich, anstatt sich als Siegfried, der Herr über das Land und den Hort, vorzustellen. Es scheint mir, in dieser Episode verhält er sich ähnlich wie bei seiner Ankunft in Worms: Er versucht erneut, seine Macht mit gewaltigen Taten zu beweisen und deswegen, auch wenn er schon Herr über das Land ist, bevorzugt er alleine gewalttätig hervortreten. Er befreit den Riesen und seinen Kämmerer von den Fesseln und Alberich ruft für ihn tausend Recken, die mit ihm in Brünhilds Land segeln sollen. Schon in Isenstein wird Siegfried von Brünhild wieder als allererster begrüßt und das beweist der Erzähler: *Sîfride mit dem gruoze si von den andern schiet* (NL 509/4).

In Worms wurden alle ehrenvoll empfangen und höfisch begrüßt. Es gab ein großes Fest und am Anfang des Banketts erinnert Siegfried Gunther an sein Versprechen, dass nach seiner Hilfe in Isenstein Kriemhild zu seiner Frau gemacht werden sollte. Schon

am Mahltisch sieht Brünhild Kriemhild zusammen mit Siegfried sitzen und dadurch empfindet sie ein großes Leid. Sie fängt an zu weinen und als Gunther sie fragt, was sie plagt, antwortet sie:

*„Ich mac wol balde weinen“, sprach diu schæniu mit.
„umb dîne swester ist mir von herzen leit.
Di sihe ich nâhen sitzen dem eigenholden dîn.
Daz muoz ich imer weinen, sol si alsô verderbet sîn.“ (NL 617)*

Obwohl der König zu ihr sagt, sie kann beruhigt sein und dass er ein anderes Mal erzählen würde, warum er Kriemhild und Siegfried zusammengebracht hat, bleibt sie mit seiner Antwort unzufrieden. Wie kann die Schwester eines Königs die Frau eines Untertans werden? Damit verlieren der König und sie Ansehen. Aber ist das ein Grund zu weinen? Oder versteckt sich dahinter ein vergessener, mythischer Grund, in dem Brünhild und Siegfried sich früher begegnet sind? Diese mythische Ebene lässt weder der Autor, noch der Erzähler hier auftauchen.

Nach einer frustrierten ersten Brautnacht, in der Brünhild verneint, sich zu Gunther zu legen, weil sie die Wahrheit über das andere Liebespaar nicht kennt, bittet der König wiederum um Siegfrieds Hilfe. Wegen eines Betrugs wurde dann noch ein weiterer begangen: Siegfried betritt Gunthers Zimmer mit seiner Tarnkappe und wenn er die Lichter löschen würde, könne der König erkennen, dass der Held in dem Zimmer wäre. So würde er Brünhild im Bett besiegen. Dafür wollte Gunther nur, dass er keinen sexuellen Kontakt mit ihr habe. Was in der zweiten Brautnacht passiert, ist eine Konsequenz des ersten Betrugs und der Ausgangspunkt von Siegfrieds Ende. Dieser Betrug wird im Dunkeln vollbracht und der Betrüger Siegfried zieht seine Tarnkappe an, um unsichtbar und stärker zu werden, und sagt kein Wort, damit er nicht erkannt wird. Sie „kämpfen“ auf dem Bett und Brünhild versucht ihn zu fesseln, wie sie es dem König angetan hat. Trotz seiner Kraft, die von der Tarnkappe vergrößert wurde, wird dieser Kampf so gewaltig, *daz ûz den nageln spranc / daz bluot im von ir krefte* (NL 672/2-3). Siegfried aber drückt sie auf das Bett und fügt ihr Schmerzen zu, sodass sie sich dem König übergibt, weil *„ich hân daz wol erfunden, daz du kanst vrouwen meister sîn“* (NL 675/4). Siegfried lässt sie auf dem Bett liegen und nimmt von ihr, aus *hohem muot*, ihren Gürtel und ihren Ring. Nach dieser betrügerischen Missetat, wird die Tarnkappe

nicht wieder erwähnt. Sie hat ihre Rolle erfüllt: Sie ist ein magisches Betrugsmittel, das keine Rolle mehr in der Erzählung spielt, nachdem Brünhild sich politisch und als Frau übergibt (vgl. SELMAYR, 2015: 69). Die starke Frau wird endgültig besiegt und stellt keine körperliche Bedrohung mehr dar.

Nach vierzehn Festtagen nehmen Siegfried und Kriemhild von den Burgunden Abschied und reiten zurück nach Xanten. Siegfried übernimmt nach seiner Ankunft die Krone und das Land, das heißt er wird noch mächtiger, denn er war schon Herr über die Nibelungen und den Hort. Er lebt mit Ehre und wird immer noch er gefürchtet und eines Tages gebärt seine Frau ein Kind, das nach seinem Oheim Gunther genannt wird.

Nach all dieser Zeit konnte die Königin Brünhild nicht aufhören daran zu denken, wie Kriemhild so stolz mit Siegfried lebte und warum er ihnen keinen Dienst mehr geleistet hat. Alle Betrüge sind miteinander verknüpft: Die Wahrheit über Siegfrieds Stand und die Tatsache, dass er Brünhild in Isenstein besiegt hat, führen zu einer frustrierten Brautnacht, wobei sie dem König das Bett verweigert und ihn leicht besiegt. Danach kommt die zweite Brautnacht, in der Siegfried noch einmal mithilfe seines magischen Gegenstands die starke Dame besiegt und ihren Gürtel und Ring nimmt. Der Ring und Gürtel bleiben dann als Beweise des Betrugs, als Trophäen von Siegfrieds Macht und führen zu dem Streit zwischen Brünhild und Kriemhild, wo die isländische Königin sich gedemütigt fühlt. Aufgrund dieser Demütigung wird Siegfried getötet, was in der Erzählung schließlich zu Kriemhilds Rache führt. Die Betrüge setzen einen Prozess des Untergangs in Gang, in dem die magische Tarnkappe unersetzbar ist (vgl. SELMAYR, 2015: 69). Siegfrieds Schwert wird nach seinem Tod zu einem Objekt der Erinnerung an ihn und der Hort wird verlegt.

Noch bemerkenswerter ist die Offenbarung Siegfrieds einziger verwundbarer Stelle durch Kriemhild. Obwohl er sich in der Lieder-Edda nicht in Drachenblut badet, tut er es in der Völsunga Saga jedoch. Es ist dann immer noch ein mythisch – magisches Motiv, das ihn gleichzeitig unverwundbar werden lässt (was ihn auch zu einem mächtigen Helden macht) und ihn tötet (vgl. SIEBURG, 2016: 56).²⁶ Obzwar Kriemhild

26 „Eher schon hat die magisch schützende Hornhaut eine Funktion für den Handlungszusammenhang

prophetische Träume von Siegfried hat, gehen er und die Recken im Burgundenland auf eine Jagd, die Siegfrieds letzte sein wird. Er tötet schnell viele wilde Tiere und wird „Meister der Jagd“. Der Jäger, der mit ihm zusammen war, sagt ihm sogar, er soll einige Tiere am Leben lassen, sonst werden die Berge leer. Nachher wollen sie zurück zum Lager, wo sich die anderen befinden, auf Grund des Lärms des Lagers kommt aber ein Bär zu ihnen. Aus *kurzewil* reitet Siegfried zu dem Bären, springt von seinem Pferd und fängt an, dem Bären nachzulaufen. Der Autor selbst sagt, er konnte den Held nicht verletzen, als er von ihm allein gefesselt wurde. Das Tier wird dann zu der Jagdgesellschaft gebracht und wir erfahren, dass Siegfried die ganze Zeit sein Schwert Balmung mit sich trug. Hat das Schwert ihm Kraft gegeben oder war er allein so stark, dass er einen Bären jagen konnte? Er lässt dann den Bären frei, was die anderen Recken erschreckt, fängt ihn wieder und erschlägt ihn alleine mit seinem Schwert. Nach dieser Machtdemonstration ist Siegfried durstig, Hagen sagt ihm, es gebe eine Quelle in der Nähe. Vor seinem Tod wird er besonders gelobt (Aristie²⁷). Der Autor erläutert, wie stark, schnell, höfisch und tapfer er war, und auch wo und wie er getötet wurde: Unter einer Linde an einem Brunnen, was einen *locus amoenus*, einen idealisierter Ort, bezeichnet.²⁸ Der Held wird von hinten ermordet - noch ein Zeichen von Verrat – zusammen mit der Tatsache, dass die Ermordung vorher von den Burgunden geplant wurde. Der Jäger, der gejagt wird. So viel Blut kommt aus seiner Wunde, dass die Blumen rot werden – hier befindet sich die Andeutung auf Kriemhilds prophetischen Traum. Siegfried verflucht die Verräter, bittet aber auch darum, dass seine Frau geschützt wird und stirbt. Die Recken, obwohl Verräter, bedauern seinen Tod, da er ein großer Krieger und Held war. Sie planen aber eine Lüge – er sei von Räubern getötet worden – über Siegfrieds Tod und bringen seine Leiche ins Land.

Schon im Burgundenland lässt Hagen Siegfrieds Körper vor Kriemhilds Tür legen. Ein Kämmerer findet ihn und überbringt die Nachricht an Kriemhild, die, noch bevor sie wissen konnte, dass es ihr Mann war, zu Boden sinkt und schreit. Sie wusste, dass es

und die Figurenzeichnung. Sie ist eines der Attribute, welches Siegfried als herausragenden Helden qualifiziert“ (SIEBURG, 2016: 56).

27 Aus dem Griechischen *aristeia*, bezeichnet es eine Szene in einem Epos, wo der Held gelobt wird, und die zu seinem Ende führen kann.

28 Wegen seines Todes wird dieser *locus amoenus* zum *locus terribilis* (ein Ort des Schreckens und des Todes).

Siegfried war und dass Hagen es getan hat. Sie will ihn dann beklagen und schickt einen Boten zu Siegfrieds Leuten und Vater. Sigmund will seinen Sohn rächen und nimmt elfhundert bewaffnete Recken, die bereit zum Kampf waren. Kriemhild sagt aber, sie sollen auf eine bessere Gelegenheit warten. Siegfrieds Körper wird in einen Sarg gelegt und am nächsten Tag wird er zum Münster gebracht, wo Kriemhild sich nach einer Bahrprobe erkundigt. Laut Heinz Sieburg ist die Bahrprobe ein mythisch – magisches Motiv (SIEBURG, 2016: 55), wobei die Wunden des Toten bluten, wenn sein Mörder in die Nähe kommt. Da sah man, dass Hagen schuldig war, denn die Wunden haben wie vorher geblutet. Gunther lügt weiter und sagt es seien Räuber gewesen, die Siegfried erschlagen haben. Nach der Messe will Kriemhild ihn noch nicht begraben lassen und bahrt ihn drei Tage und drei Nächte auf. Am dritten Morgen wurde eine Messe gesungen und die Leiche des Helden wurde zum Grabe gebracht. Kriemhild war andauernd ohnmächtig (der Autor sagt, er weiß nicht, wie sie noch am Leben war), aber sie wollte ihren Mann ein letztes Mal sehen. Als sie ihn erblickt, küsst sie ihn, weint Bluttränen und wird noch einmal ohnmächtig. Siegfrieds Leiche wird am Ende begrabt. Die Figur der magisch – mythischen anderen Welt (vgl. SIEBURG, 2016: 56), der Drachentöter Siegfried und seine Rolle in der Erzählung, kommen zu einem Ende.

4.4 Siegfried, der Drachentöter

In dem ersten Sigurds Lied, oder Gripers Weissagung, sagt Sigurds Oheim in Weissagungen sein ganzes Leben voraus. Dieses Lied erzählt, Sigurd sei der Sohn Sigmunds²⁹ und Hiördis. Er erfährt von Griper, er werde der mächtigste und beste Held, und dass sein Name niemals vergessen wird. Er alleine wird den Lindwurm töten und einen Hort finden und wird deswegen berühmt. Eine Jungfrau wird er aus dem Wunderschlaf erwecken, und sie wird ihm die runischen Regeln, Kräuter, Kranke zu heilen und alle Sprachen beibringen wird. Obwohl sie Liebesschwüren tauschen, erfährt er auch, dass er sie wegen eines Liebestranks vergessen und wegen Gudrun leiden wird:

²⁹ Sigmund ist der Sohn Sigis (Odins Sohn) mit der Riesentochter Liod, das heißt Siegfried ist ein Nachkomme Odins selbst.

„Íþ mýnyþ alla
 eiþa vinna
 fyllfastliga,
 fá mýnyþ halda;
 veríþ hefír þv Giuca
 gestr eina nott,
 mantatv horsca
 Heimis fostro.“ (Sigurdarkvida Fafnisbana, 31)
 „Þv verþr, siclingr,
 fyr svicom annars,
 mundo Grimhildar
 gjalda raþa,
 mýn bioþa þer
 biarthaddaþ man
 dottvr sina,
 dregr hon vel at gram.“ (Sigurdarkvida Fafnisbana, 33)³⁰

Nachher sagt Griper, Sigurd wird Brünhild für Gunther erwerben, indem er wie Gunther aussehen wird, und er wird auch neben ihr im Bett drei Nächte schlafen, dennoch ihre Keuschheit unberührt lassen. Von einer Tarnkappe wird nicht gesprochen, der Oheim sagt ihm nur, dass seine Seele und Denkart bleiben, da er nur seine Gestalt wechselt:

„Lit hefír þv Gvnnars
 oc leþi hans,
 mælsco þina
 oc meginhyggior;
 mýndv fastna þer
 framlvndaða
 fostro Heimiss,
 ser vętr fyr þvi“ (Sigurdarkvida Fafnisbana, 39)
 "Þú mvnt hvíla,
 hers oddviti
 męrr! hjá meyo,
 sem þín moþir se;
 þvi mýn vppi,
 meþan avld lifir,
 þjoþar þengill,
 þitt nafn vera.“ (Sigurdarkvida Fafnisbana, 41)³¹

30 „Hoch und treuer mit tausend Schwüren / Gelobt ihr einander ewige Liebe, / Unverbrüchliche Brautschaft, und brecht sie dennoch. / Eine Nacht genügt dem Gaste Eibichs / Heimers Godkind ganz zu vergessen.“ (Erstes Lied von Siegfried dem Drachentöter, 31). „Ja, tapferer Held, so täuschen dich Andre. / Du büßt gramvoll die Listen Grimhilds. / Mit dem Zauberge tränke macht sie dich treulos / Nach der goldelockten Tochter Begehrlich.“ (Erstes Lied von Siegfried dem Drachentöter, 33).

31 „Dieselbe Seele, dieselbe Denkart / Bewahrst du weiter und wechselst mit Gunther Antlitz allein und leibliches Ansehen. / Dir selber so, der du Gunthers Gesicht hast, / Verpflichtest du bräutlich das Pfl egkind Heimers, / Und Alles täuscht ihr mit eurem Tausche.“ (Erstes Lied von Siegfried dem Drachentöter, 39). „Ihr zur Seite gebettet, das Beilager feiernd, / Schläfst du so keusch, o Schlachtenkönig, / Als wäre die Maid deine leibliche Mutter. / Deswegen wird, so lange die Welt steht, / Dein ruhmvoller Name nimmer vergessen.“ (Erstes Lied von Siegfried dem Drachentöter, 41).

Weiterhin erzählt Griper, Sigurd lebt treulich als Gudruns Gatte und schweigt über den Tausch, „*enn Brynhildir þicciz brvþr vargefin / snót fiþr vélar sér at hefndom*“ (Sigurdarkvida Fafnisbana, 45/3-4)³², weil Brünhild zu Gunther sagt:

*"Mvn hon Gvnnari
gorva segia,
at þv eigi vel
eiþom þyrmþir,
þa er itr konvngr
af avllom hvg,
Giuca arfi
á gram trvþi."* (Sigurdarkvida Fafnisbana, 47)³³

Bevor sie voneinander Abschied nehmen, informiert Griper Sigurd, dass nachdem diese Lüge veröffentlicht wird, Gudrun damit betrübt bleiben wird und nie wieder froh leben kann, ihre Brüder bringen sein Leben deswegen zu einem Ende.

Im zweiten Lied Sigurds, wird von Regin, der Sigurd über Zauberküste und andere Küste belehrt hat, über einen Hort berichtet. Die Göttergeschichte, in der Odin, Loki und Hönir auftauchen, hat als Schwerpunkt einen Ring, der verflucht wird, damit derjenige, der ihn besitzt, mit dem Tod bestraft wird. Der Fluch zeigt sich sofort danach, indem der Besitzer des Horts Reidmar das Gold mit seinen Söhnen, Regin und Fafner, nicht teilen will und deshalb von ihnen getötet wird. Fafner aber nimmt den Hort für sich selbst und verwandelt sich in einen Drachen, indem er den Helm Ögirs trägt. Regin reizt Sigurd daraufhin, den Drachen zu erschlagen und schmiedet ihm ein Schwert, das Gram genannt wurde und so scharf war, dass es eine Flocke in zwei schneiden konnte. Sigurd will dann seinen Vater rächen, der von den Hundingsöhnen getötet wurde und reitet sodann los, um Regin Fafner zu erschlagen.

In der Mär von Fafner versteckt sich Sigurd in einer Grube auf dem Weg zu Fafner. Als der Drache zurückkehrt und über die Grube krabbelt, steckt der Held sein Schwert in

32 „Doch mittelst Fälschung dem Falschen verbunden / Errät sich Brünhild und brütet Rache“ (Erstes Lied von Siegfried dem Drachentöter, 45/3-4).

33 „Sie sagt dem Gunther, du hatest vergessen, / Was du damals schwurst, als überschwänglich / Und von ganzer Seele der Eibichserbe / Vertraut auf die Keuschheit seines Vertreters.“ (Erstes Lied von Siegfried dem Drachentöter, 47).

sein Herz. Sigurd geht aus der Grube, Fafner sieht ihn und fragt wer er sei. Sigurd antwortet aber nicht gleich darauf, denn er fürchtet sich davor, dass der Drache ihn verfluchen könnte. Der Drache aber errät seinen Namen und auch, dass er der Sohn Siegmunds sei. Fafner weist Sigurd darauf hin, dass der Hort sein Ende wird und spricht über die Nornen (Schicksalsgöttinnen in der nordischen Mythologie), die Götter und wo der Ragnarök (der Untergang der nordischen Götter) stattfinden wird und noch bevor er stirbt, warnt er Sigurd noch einmal vor dem Schicksal von dem, der den Hort besitzt und dass Regin auch ihn verraten wird. Fafner stirbt, Regin lobt Sigurd für den Sieg, nimmt das Herz von dem Drachen aus seinem Körper und verlangt von dem Helden einen Lohn für das Schwert, das er ihm geschmiedet hat. Nachher geht er schlafen und lässt das Herz braten, denn er wollte es essen.³⁴ Sigurd steckt den Finger in das Herz, um zu überprüfen, ob es schon gebraten war und verbrennt seinen Finger. Als er ihn dann in den Mund steckt und das Blut des Drachens seine Zunge berührt, fängt er an, die Sprache der Vögel zu verstehen. Sie raten ihm, den Verräter Regin zu töten, das Herz des Drachens alleine zu essen, was er dann auch tut, denn er enthauptet Regin und trinkt noch dazu sein und Fafners Blut³⁵. Außerdem berichten ihm die Vögel über Sigdrifa, die schlafende gefallene Walküre. Im Anschluss daran nimmt Sigurd zwei Kisten voll mit Gold, den Ögishelm, der Gestalten wechselt, und das Schwert Hrotti aus Fafners Grube und belädt sein Pferd Grani damit.

4.5 Zweite Schlussfolgerung

Wie schon vorher erörtert wurde, konnte der Dichter des Nibelungenlieds auf das mythische Motiv nicht ganz verzichten und musste also manches Handlungsumfeld ersetzen, was zu Leerstellen in der Erzählung führt. Siegfried ist immer noch der Drachentöter in der Erzählung (ein mythisches Motiv), der eine wunderbare Kraft besitzt. Die Herkunft seiner Kraft ist aber nicht zu erklären, nur seine Unverwundbarkeit wegen des Drachenblutes. Es wird nicht von einer Nachkommenschaft Odins gesprochen oder über die Tatsache, dass er das Herz des Drachens isst (so wie in der

³⁴ Es gab einen Glauben, dass wenn man das Blut seines Gegners trinkt und einen Teil seines Körpers isst, man mehr Kraft bekommt.

³⁵ In den Eddas badet sich Sigurd nicht im Drachenblut, aber er tut es in der Völsunga Saga.

Lieder Edda), was seine übermenschliche Kraft in dem Nibelungenlied erklären könnte. Stattdessen wird seine Kraft durch die Tarnkappe, den magischen Gegenstand, potenziert. Er ist gleichzeitig der gewalttätige Held und der höfische Ritter (vgl. Schulz, 2010: 350), was eine Doppelnatur bezeichnet.

Wenn es in der Erzählung nicht zu Leerstellen in dem Nibelungenlied kommt, ersetzt der Dichter dann das Mythische durch das Magische: Es steht auf einer vergessenen mythischen Ebene, warum Siegfried den Weg zu Brünhild kennt und sie ihn erkennt (der Zaubertrank wird nicht erwähnt); seine mythische Kraft wird von einem magischen Gegenstand erhöht, es ist derselbe, der ihn unsichtbar macht. Auch unklar bleibt die Frage nach der Entnahme der magischen Gegenstände Brünhilds. Die magischen Gegenstände und sein Umgang mit ihnen bringen ihn zu seinem Ende. Ohne das Mythische wäre es auch unmöglich, dass er Brünhild für Gunther gewinnen würde: Wenn er mit ihren „Gewohnheiten“ nicht vertraut wäre, hätte er vielleicht die Tarnkappe nicht mitgenommen, also wären Gunther und er selbst tot. Wenn er sich im Blut des Drachens nicht gebadet hätte, wäre er nicht unverwundbar und würde es auch vielleicht deswegen nicht schaffen, so viele Heldentaten alleine zu begehen. Daher sind das Magische und Mythische unverzichtbar für seine Charakterisierung und mit den Geschehnissen in der Handlung verknüpft.

5. Fazit

Wie die Arbeit gezeigt hat, spielen manche magisch – mythische Gegenstände und Charakterisierungen³⁶ entscheidende Rollen für die Fortführung der Erzählung, manche sind aber auch nur handlungsfunktional. Die Tatsache, dass der Dichter nicht ganz auf das mythische Motiv verzichten konnte und daher manches Handlungsumfeld ersetzen musste, erweckt in der Erzählung Leerstellen, die Heinzle „elementare Kommunikationsbedingungen des Textes“ (HEINZLE, 2014: 163/164) nennt, da er sie als einen „Prozess der Literarisierung des Stoffes“ (HEINZLE, 2014: 162) versteht. Brünhilds mythische Kraft kann im Nibelungenlied sowohl mit dem magischen Gürtel als auch mit ihrer magischen Keuschheit verbunden werden, das heißt zwei ihrer Charakteristiken sind mit einem magischen Gegenstand verbunden: die Kraft und die Keuschheit. Es wird nicht von einem Walkürenmythos geschrieben, womit eine Leerstelle entsteht, die mit dem Magischen in dem Epos gefüllt wurde.

Gegenstände, die als Handlungsträger fungieren, sind Brünhilds Gürtel und ihr Ring. Diese Gegenstände bedeuten für Siegfried Macht über Brünhild, während sie für sie selbst ihre magische Entmachtung und Entkräftung darstellen (vgl. MÜHLHERR, 2009: 490). Allerdings behauptet der Erzähler selbst, der Grund für den Diebstahl muss Siegfrieds *höher muot* gewesen sein. Zumal wird auch verschwiegen, warum er seiner Frau Kriemhild sowohl Ring als auch Gürtel gegeben hat, was er ihr dazu gesagt hat und warum sie Jahre später die Objekte mit nach Worms genommen hat. Alle diese Motive bleiben unklar und formen Leerstellen in der Erzählung, aber noch in der gleichen Strophe drückt der Erzähler in Form einer Vorausdeutung aus, diese Handlung sei auf ein Ziel bezogen: *er gab ez sînem wîbe, daz wart im sider leit* (NL 677/3), das heißt sie dienen einer finalen Motivation. Sie sind für die Fortsetzung der Geschichte essenziell, wobei sie später in der Szene des Streits der Königinnen wieder im Epos auftauchen und als Demütigungsobjekte verwendet werden, was zur Ermordung Siegfrieds führt und schließlich zur Rache Kriemhilds an Hagen und zum Untergang aller. Die Leerstellen, die teilweise aus diesen magisch – mythischen Elementen

³⁶ Siegfried als Drachentöter ist ein mythisches Motiv seiner Charakterisierung, sowie die Kraft Brünhilds, die in dem Epos mit dem magischen Gürtel und ihrer magischen Keuschheit verbunden wird.

entstehen, sind dann auch eine Strategie der Adaptation – die mündliche Tradition, mit der Publikum und Autor vertraut waren, und die höfische Tradition zusammen zu bringen. Gemeinsam mit den magisch – mythischen Elementen sind sie nicht nur Verknüpfungsformen, sondern auch Handlungsträger und dienen einer finalen Motivation: dem Untergang.

Ein weiteres Handlungsträgerobjekt ist die Tarnkappe. Ohne sie wäre es für Siegfried und Gunther unmöglich, Brünhild in Isenstein zu besiegen (*wan diu tarnkappe, si wæren tôte dâ bestân* [NL 455/4]), das heißt, die Tarnkappe macht ihn nicht nur unsichtbar, sondern sie schenkt ihm auch Kraft. Nach diesem Kampf nimmt er sie mit, als er aus Brünhilds Burg abreist, um Ritter aus dem Nibelungenland zu holen und nach Isenstein zu bringen. Später und zum letzten Mal benutzt er die Tarnkappe in der zweiten Brautnacht in Worms, um Brünhild im Bett zu besiegen, was er freiwillig tut – Gunther bittet ihn nicht um seine Hilfe. Die Tarnkappe ist der einzige magisch – mythische Gegenstand, der deutlich magisch agiert und ohne seine magische Fertigkeit wären die zwei Betrüge an Brünhild nicht möglich gewesen. Dieser Gegenstand ist nicht nur mit Siegfrieds Kraft verbunden, sondern auch mit Betrug konnotiert. Die Kappe, der Ring und der Gürtel sind entscheidende Elemente für die verketteten Geschehnisse, die zum Untergang führen. Nach Siegfrieds Tod verschwindet die Tarnkappe. Sie wird nur später von Alberich erwähnt, weil die Nibelungen ohne sie den Hort nicht enthalten können: *„wirn getürren ir des hordes vorgehaben niht, / sît sîn ze morgengâbe diu edel küneginne giht.“* (NL 1115/3-4), und:

*„Doch würdez nimmer“, sprach Albrîch, „getân,
niuwan daz wir übele dâ verlorn hân
mîtsamt Sîfrit die guoten tarnhût [...]“* (NL 1116/1-3)

Handlungsfunktionale Gegenstände oder Charakterisierungen bezeichnen diejenigen Elemente, die nicht entscheidend sind, aber sie spielen ihre Rolle in der Verkettung des Geschehens, die zur Not führen. Als Beispiel dient die nicht erklärbare Kraft Brünhilds, die durch einen magisch – mythischen Gegenstand zwei Mal besiegt werden musste. Weil hier die mythische Ebene nicht erwähnt wird – Brünhild als Walküre Odins –, wird ihre Kraft mit einem magischen Gegenstand verbunden. Auf der anderen Seite steht die mythische Unverwundbarkeit Siegfrieds, die eine mythische Ebene in der

Erzählung bewahrt hat und den Helden zu übertriebenen Heldentaten verleitet. Die Geschichte um Siegfried als Drachentöter wird nur als Sage von Hagen erzählt, aber erst nach dem Verrat seiner verwundbaren Stelle, die einzige Stelle, wo das Drachenblut seine Haut auf Grund des Lindenblattes nicht berührt hat, wird es möglich, Siegfried zu töten. Die Tatsache, dass Siegfried mit Brünhilds Gewohnheiten und dem Weg zu ihr vertraut ist, führt dazu, dass er die Tarnkappe nach Isenstein mitnimmt. Ohne sie wäre sein Sieg über Brünhild unmöglich. Das Schwert Balmung, das als einzige Erinnerung Kriemhilds an Siegfried noch vorhanden war, da Hagen ihr später nicht erzählen wird, wo sich der Hort befindet. Es wird in dem Epos nicht explizit erwähnt, aber Hagen hat Balmung anscheinend an sich genommen, als er Siegfried ermordet hat. An Etzels Hof benutzt er das Schwert als Provokation an Kriemhild, indem er es auf seine Knie legt. Sie benutzt es, um Hagen zu enthaupten, und diese Handlung bedeutet nicht nur die Durchführung ihrer Vergeltungsmaßnahme, sondern auch Rache für Siegfried selbst durch den Einsatz seines Schwertes.³⁷ Letztendlich spielt der Hort, der von Anfang an mit Gewalt verbunden wurde, auch eine Rolle. Nach Siegfrieds Tod sollte Kriemhild den Hort besitzen, da er ihre Morgengabe war. Er verbindet sie geistig mit Siegfried und benutzt ihn auch, um unbekannte Recken an sich zu binden, was Hagen dazu bringt, den Hortraub vorzuschlagen. Hagen selbst verbindet den Hort mit Siegfried (>>*hort der Nibelunge beslozzen hât sîn hant. / hey, solder kumen iemer in der Burgonden lant!*<< [NL 771/3-4]). Das heißt er tötet Siegfried und behält „was von ihm geblieben ist“.

Die Bedeutung der magisch – mythischen Gegenstände, sowie der Umgang der Figuren mit den „mythischen Leerstellen“³⁸ im Epos verketteten die Ereignisse, die die Handlung führen und den Untergang einleiten und bestimmen. Die Gegenstände zeigen in der Erzählung mehr als nur die Materialität, viel mehr haben sie die Fähigkeit, auf die Figuren zu wirken. Einerseits sind die Objekte mit Macht oder Kraft verbunden, andererseits nehmen sie das Leben vieler Figuren. Sie erzeugen Geschehen, die man nicht vermeiden kann. Hieraus ergibt sich, dass ohne die magisch – mythischen Spuren, die noch zu finden sind, und die magisch – mythischen Gegenstände, die in der Erzählung

37 „In der Mystik der Schwertleite, die der Epiker weit vorausschauend zelebriert hatte, vereinigt sich der Mann mit seinem Schwert, und deshalb ist es –*modo allegorice* – Siegfried, der Hagen tötet“. (vgl. EHRISMANN, 2002: 136/137)

38 Hier meine ich, wo das Mythische (oder Sagenwissen) verschwiegen wird, führt es zu Unklarheiten.

verankert sind, eine Verkettung und Fortführung des Geschehens nicht möglich wäre. Sie und die Leerstellen, die aus dem Verschweigen mancher Aspekte aus der mündlichen Tradition und der Lieder Edda befinden, stellen eine Strukturkontinuität, das heißt eine Verkettung, dar, die vom Autor mit Absicht gelegt werden (vgl. Heinze, 2014: 156).

Eine Frage, die noch weiterer empirischer Untersuchungen bedarf, ist, was der Ring und der Gürtel tatsächlich bedeuten. Ich bin der Meinung, diese Frage kann nicht beantwortet werden. Man kann nur vermuten, was für eine Strategie es war, diese Gegenstände in die Erzählung einzubringen und weswegen sie verwendet wurde.

Im Fokus der Überlegungen kann man versuchen, neu aufgeworfene Fragen zu formulieren. Auf der mythisch – magischen Ebene bestehen noch Unklarheiten über den prophetischen Falkentraum Kriemhilds und die Figur des Hagen. Auch die Völsunga Saga und die Thiedriks Saga könnten hierzu zukünftig analysiert und verglichen werden. Zunächst könnte auch die Beziehung zwischen den magisch – mythischen Gegenständen und Gewalt in der Erzählung, oder noch zwischen höfischem Verhalten und mythischem Einfluss erforscht werden.

6. Bibliographie

Primärliteratur

Das Nibelungenlied. Mittelhochdeutsch/Neuhochdeutsch. Nach der Handschrift B. Hg. von SCHULZE, Ursula. Übersetzt und kommentiert von GROSSE, Siegfried. Stuttgart 2013.

Die Edda: Die heiligen Lieder der Ahnen. Übersetzt und kommentiert von WILHELM, Jordan. Arun 2001.

Norræn fornkvæði. Islandsk samling af folkelige oldtidsdigte om nordens guder og heroer. Almindelig kaldet Sæmundar Edda hins fróða. BUGGE, Sophus. Oslo 1965.

Lexika

Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Hg. von WEIMER, Klaus. Band 1/2. Berlin 1997.

Sekundärliteratur

BOLOGNE, Jean Claude. Magie und Aberglaube im Mittelalter. Düsseldorf 2009.

BURKERT, Walter. Denkformen der Kosmologie im Alten Orient und in Griechenland. Frankfurt am Main 1987.

EHRISMANN, Otfried. Nibelungenlied. Epoche – Werk – Wirkung. 2. Auflage. München 2002.

FASBENDER, Christoph. Der „Wigalois“ Wirnts von Grafenberg: Eine Einführung. Berlin 2010.

GRIMM, Jacob. Gedanken über Mythos, Epos und Geschichte. Mit althochdeutschen Beispielen. In Deutsches Museum. Hg. von FRIEDRICH VON, Schlegel. Band 3. Wien 1813. S.53-75.

HEINZLE, Joachim. Gnade für Hagen? Die epische Struktur de 'Nibelungenliedes' und das Dilemma der Interpreten. Mit einer Nachschrift über 'Leerstellen' und 'Löcher'. In Traditionelles Erzählen. Beiträge zum Verständnis von Nibelungensage und Nibelungenlied. Hg. von HEINZLE, Joachim. Stuttgart 2014.

KIECKHEFER, Richard. Magie im Mittelalter. Aus dem Engl. von KNECHT, Peter. München 1992.

LE GOFF, Jacques. Phantasie und Realität des Mittelalters. Stuttgart 1990.

LÉVI-STRAUSS, Claude. The Structural Study of Myth. In: The Journal of American Folklore 68. Illinois 1955. S.428-444

MICHAELIS, Beatrice. (Dis-)Artikulationen von Begehren: Schweigeeffekte in wissenschaftlichen und literarischen Texten. Berlin 2011.

MERTENS, Volker. Hagens Wissen – Siegfrieds Tod. Zu Hagens Erzählung von Jungsiegfrieds Abenteuern. In Erzählungen in Erzählungen. Phänomene der Narration in Mittelalter und Früher Neuzeit. Hg. von HAFERLAND, Harald und MECKLENBURG, Michael. München 1996.

MÜHLHERR, Anna. Nicht mit rechten Dingen, nicht mit dem rechten Ding, nicht am rechten Ort: Zur 'tarnkappe' und zum 'hort' im 'Nibelungenlied'. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 131. Berlin 2009. S.461-492.

MÜLLER, Jan-Dirk. Das Nibelungenlied. Band 5. Berlin 2002.

MUNDAL, Else. Edda und Skaldendichtung. In Altnordische Philologie: Norwegen und Island. Hg. von HAUGEN, Odd Einer. Berlin 2007.

RUFF, Margarethe. Zauberpraktiken als Lebenshilfe. Magie im Alltag vom Mittelalter bis heute. Frankfurt am Main 2003.

SELMAYR, Pia. Balmung, tarnhût, Ring und Gürtel: Der Held Siegfried und seine Dinge im Nibelungenlied. In helden. heroes. héros. E-Journal zu Kulturen des Heroischen. Band 3.2. Freiburg 2015. S.67-77.

SCHOPPHOFF, Claudia. Der Gürtel: Funktion und Symbolik eines Kleidungsstücks in Antike und Mittelalter. In Pictura et Poesis: Interdisziplinäre Studien zum Verhältnis von Literatur und Kunst. Band 27. Weimar 2009.

SCHRÖDER, Franz Rolf. Mythos und Heldensage. In Zur Germanisch-deutschen Heldensage. In Wege der Forschung. Hg. von HAUCK, Karl. Band 14. Darmstadt 1965. S.285-315.

SCHULZ, Armin. Fremde Kohärenz. Narrative Verknüpfungsformen im Nibelungenlied und in der Kaiserchronik. In Historische Narratologie. Mediävistische Perspektiven. Hg. von HAFERLAND, Harald und MEYER, Matthias. Unter Mitarbeit von STANGE, Carmen und GREULICH, Markus. Berlin 2010.

SCHULZE, Ursula. Brünhild – eine domestizierte Amazone. In Sagen- und Märchenmotive im Nibelungenlied. Hg. von BÖNNEN, Gerold und GALLÉ, Volker. Worms 2002. S.121-141.

SIEBURG, Heinz. Magie und Wunder. Elemente und Funktionen der Übernatürlichen in der epischen mittelhochdeutschen Literatur um 1200. In Wissenstransfer. Interdisziplinäre Zugänge zur Vermittlung und Rezeption von Magie- und Zauberei

Imaginationen. Hg. von SIEBURG, Heinz, VOLTMER, Rita und WEIMANN, Britta. Trier
2016. S.45-57.